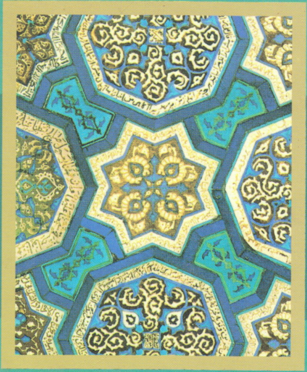
بحوثٌ هامّة في المناهج التوحيديّة



تأليف
السيّد محمود الهاشمي نسب
بمساعدة : الشيخ شعيب الحدّادي

بحوثٌ هامّة في المناهج التوحيديّة

تأليف: السيّد محمود الهاشمي نسب

بمساعدة: الشيخ شعيب الحدّادي

▼
بحوثٌ هامّة في المناهج التوحيديّة
تأليف: السّيد محمود الهاشمي نسب
بمساعدة: الشيخ شعيب الحدّادي
منشورات دليل‌ما
الطبعة الاولى: ١٤٣٣ هـ ق ـ ١٣٩١ هـ.ش.
طبع في ١٠٠٠ نسخة
المطبعة: نگارش
ردمك: ٨ ـ ٧٧٨ ـ ٣٩٧ ـ ٩٦٤ ـ ISBN ٩٧٨
العنوان: ايران، قم، صندوق البريد: ١١٥٣ ـ ٣٧١٣٥
هاتف وفكس: ٧٧٣٣٤١٣، ٧٧٤٤٩٨٨ (+٩٨٢٥١)
WWW.Dalilema.com
Dalilema@yahoo.com

انتشارات دليل ما

مراكـز التوزيع:
١) قم، شارع صفائيه، مقابل زقاق رقم ٣٨، منشورات دليل‌ما، هاتف ٧٧٣٧٠١١ ـ ٧٧٣٧٠٠١
٢) طهران، شارع إنقلاب، شارع الفخر الرازي، رقم ٦١، هاتف ٦٦٤٦٤١٤١
٣) مشهد، شارع الشهداء، شمالي حديقة نادري، زقاق خوراكيان، بناية گنجينه الكتاب، الطابق الأول، منشورات دليل‌ما، هاتف ٥ ـ ٢٢٣٧١١٣
٤) النجف الأشرف، سوق الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم ﷺ، هاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩
٥) كربلاء المقدسة، شارع قبلة الإمام الحسين ﷺ، مكتبة ابن فهد الحلي ﷺ، هاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

سرشناسه : هاشمی نسب، سیدمحمود، ١٣٥٣ –
عنوان و پدیدآور : بحوث هامة في المناهج التوحيدية / تاليف السيد محمود الهاشمي نسب، بمساعده شعيب الحدادی.
مشخصات نشر : قم: دلیل ما، ١٤٣٢ ق. = ١٣٩٠.
مشخصات ظاهری : ٤٤٤ ص.
شابک : 978 - 964 - 397 - 778- 8
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی.
موضوع : توحید -- روش‌شناسی
موضوع : خداشناسی -- روش‌شناسی
شناسه افزوده : حدادی شعیب، ١٣٥٩ –
رده بندی کنگره : ١٣٩٠ ٣ ب ٢ ه / ٤ / BP ٢١٧
رده بندی دیویی : ٢٩٧/ ٤٢
شماره کتابخانه ملی: ٢٥٦٠٦١٩

بسم الله

ثمرات الأبحاث التوحيديّة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله،

ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب.

والصلاة والسلام على سيّد المرسلين وخير الأوّلين والآخرين محمّد صلّى الله عليه وآله الطيّبين الطاهرين الذين هم معادن حكمته والهداة إلى كنوز العلوم والحقائق.

فمن ركب سفن هدايتهم نجا، ومن تخلّف عنها ضلّ وهوى، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى يوم الدين.

وبعد، إنّ اعتقاد البشر بالنسبة إلى الله تعالى على أقسام:

١ ـ إمّا هو منكر معاند[1].

٢ ـ وإمّا شاكّ فيه سبحانه.

٣ ـ وإمّا مؤمن معتقد بالخالق المتعال.

والأبحاث التوحيديّة مهمّة للجميع.

أمّا أهمّيتها للمنكر فمن جهة إتمام الحجّة عليه وتشديدها كما قال سبحانه

---

(١) إنّ المنكر المعاند هو الذي يدّعي القطع بعدم الصانع، وهذا الشخص لإنكاره أبده البديهيّات يعدّ معانداً؛ إذ هو يعتقد أنّ الآيات والبيّنات تكون من دون صانع.

﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾[1].

وأمّا الشاك فمن جهتين: الجهة الأولى: دفع الضرر المحتمل، حيث يحتمل الشاك وجود خالق ومنعم له تكاليف، بحيث يعاقب على عدم المعرفة به وترك التديّن به، بمعنى احتمال أن يكون في ترك المعرفة ضرراً عظيماً، خصوصاً بعد نداء الأديان بذلك، وتحذير الأنبياء عليهم السلام بالعقاب الأخروي، بل الدنيوي في بعض الأحيان.

فإنّ هذا الاحتمال خصوصاً مع قوّة محتمله يوجب عقلاً لزوم الفحص على الجاهل والشاك دفعاً للضرر المحتمل.

ولذا لا يقبّح العقل عقاب المولى لو ترك العبد النظر ولم يحصّل المعرفة اللازمة، حيث لا عذر لتاركه.

وبعبارة أخرى: إنّ كلّ من يحتمل وجود الخالق والمنعم ولم يكن مؤمنا به مقصّر عقلاً إذا ترك النظر والفحص، خصوصاً بعد تحذير الأنبياء عليهم السلام.

وحينئذٍ يجئ احتمال الخسران الأبدي كما أخبرت به الشرايع فتدفعه جبلّته إلى دفعه.

والمقام كما كان محلاً لقوّة الاحتمال فكذلك كان موضوعاً لقوّة المحتمل فلابدّ من ملاحظته.

وبما أنّ المنفعة المحتملة في البحث عنه تعالى غير مناهية فالبحث في هذا السبيل لازم لأهمّيته الخاصّة.

وإلى هذا الأمر تشير الرواية المروية عن الإمام الصادق عليه السلام مخاطباً ابن ابي العوجاء[2] بعد ما أقام عليه السلام البراهين المتقنة على وجود الخالق العالم:... أنت

---

(١) الأنفال: ٤٢.

(٢) إنّ ابن أبي العوجاء كان من المنكرين المعاندين، ولذا لم يسلم أبداً، ولكن سؤاله وبحثه مع

بعدُ على عتوّك وضلالك يا عبد الكريم، فذهب يتكلّم... فقال عليه السلام: إن يكن الأمر كما تقول «وليس كما تقول» نجونا ونجوت، وإن يكن الأمر كما نقول «وهو كما نقول» نجونا وهلكت، فأقبل عبد الكريم على من معه فقال: وجدت في قلبي حزازة فرُدّوني، فردّوه فمات، لا رحمه الله[1].

ويظهر أنّ المسألة دائرة بين أمرين إمّا أن يكون معتقد المؤمنين باطلاً، فلا مشكلة حينئذ، حيث لا يتوّجه عليهم أيّ ضرر.

وإمّا أن يكون معتقد المؤمنين صحيحاً، فالكافرون حينئذٍ في خسران وضرر عظيم؛ لكونهم مقصّرين.

الجهة الثانية: إنّ لزوم شكر المنعم يوجب النظر في المباحث التوحيدية؛ إذ لا ريب أنّ الإنسان إذا التفت إلى نفسه وما حوله يرى نعماً كثيرة.

فإذا احتمل وجود خالق ومنعم خلقه وأنعم عليه استقلّ العقل بلزوم شكره والخضوع له.

والأبحاث التوحيدية لها فوائد بالنسبة إلى المؤمن المعتقد.

منها: أنّ المسلم بعدما اعتقد بالله تبارك وتعالى يحكم بلزوم شكره ولكن الشكر تارة يقع ممّن لا يعرفه حقّ معرفته، وأخرى يقع من العارف به والثاني أحسن بالضرورة.

فالبحث حول الخالق المتعال يوجب ازدياد المعرفة به سبحانه، وهي تؤدّي إلى مزيد شكره.

➲ الإمام عليه السلام يدلّ على أنّه قد عدّ نفسه حين البحث من الشاكّين، فالإمام عليه السلام عامل معه معاملة الشاكّ فيه تعالى وأرشده إلى جبلّته بلزوم دفع الضرر المحتمل، إذ البحث والتساؤل يكون فيما إذا كان شاكّاً، وإلّا إذا ادّعى القطع فلا معنى للسؤال وطلب البرهان.

(١) الكافي ١: ٧٨.

وقد تشير الرواية المروية عن هشام إلى هذه الحقيقة، قال: كنت عند الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام، إذ دخل عليه معاوية بن وهب وعبد الملك بن أعين فقال له معاوية بن وهب: يابن رسول الله، ما تقول في الخبر الذي روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رأى ربّه، على أيّ صورة رآه؟

وعن الحديث الذي رووه أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الجنّة، على أيّ صورة يرونه؟

فتبّسم عليه السلام ثمّ قال: يا معاوية، ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة أو ثمانون سنة يعيش في ملك الله ويأكل من نعمه ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته[١].

فالسائل مع إيمانه وإعتقاده بالله تبارك وتعالى لم يعرفه حقّ معرفته، وقد عدّ الإمام عليه السلام عدم معرفة الله تعالى حقّ معرفته بعد الإيمان قبيحاً عقلاً؛ إذ لازم ذلك قلّة الشكر أو الشكر عن جهل ومن غير بصيرة. كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: من زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة[٢].

ومنها: أنّ الأبحاث التوحيديّة توجب زيادة البصيرة في حقّه تعالى وهي تنتج زيادة الإيمان والطاعة له سبحانه، كما روى عن الإمام الصادق عليه السلام: لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله عزّ وجلّ ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطأونه بأرجلهم ولنُعمّوا بمعرفة الله عزّ وجلّ، وتلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله، إنّ معرفة الله عزّ وجلّ أنس من كلّ وحشة، وصاحب من كلّ وحدة، ونور من كلّ ظلمة، وقوّة من كلّ ضعف، وشفاء من كلّ سقم[٣].

---

(١) بحار الأنوار ٤: ٥٤.

(٢) التوحيد: ١٤٢.

(٣) الكافي ٨: ٢٤٨.

إنّ الرواية الشريفة تبيّن الآثار العظيمة لمعرفة الله تعالى في الدنيا والآخرة، حيث أنّ المسلم إذا عرف خالقه ورازقه القادر على كلّ شيء والعالم بأنّه لا يخرج عن سلطانه شيء ذهب عنه الهّم والغمّ وحصل له الطمأنينة والرجاء، كما أنّ المعرفة بالله تعالى حقّ المعرفة توجب تنظيم حياة البشرية على قانون العدل والقسط المانع من تعدّي بعض الناس على بعض لما يعلم من مؤاخذته سبحانه، كما قال تعالى: ﴿ **فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ** ﴾[١].

ويعرف أنّ الكلّ عبيده، كما قال عزّ وجلّ: ﴿ **إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا** ﴾[٢].

فإذا رأى نفسه عبداً من عباد الله، وانّه سبحانه حكيم على الإطلاق بحيث يعلم خير عباده وشرّه، وقدّر أموره بأحسن تقدير فيرضى بما أنعم الله عليه، ولا يتعدّى ولا يظلم أبداً.

وجميع تلك الكمالات لا تتيّسر للعبد إلّا بعد معرفة خالقه، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «معرفة الله سبحانه أعلى المعارف»[٣].

وروي عن الإمام الرضا عليه السلام: «لا ديانة إلّا بعد المعرفة»[٤].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ أفضل الفرائض وأوجبها على الإنسان معرفة الربّ، والإقرار له بالعبوديّة»[٥].

فاللازم على الكلّ تحصيل معرفة البارئ تعالى حتّىٰ يصلوا إلى مقام عبوديّته وطاعته عن بصيرة، كما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «سكّنوا في أنفسكم معرفة ما

---

(١) الزلزلة: ٧ ـ ٨.

(٢) مريم: ٩٣.

(٣) غرر الحكم ٨١: ١٢٧٠.

(٤) التوحيد: ٤٠.

(٥) بحار الأنوار ٤: ٥٤.

تعبدون حتّىٰ ينفعكم ما تحرّكون من الجوارح بعبادة من تعرفون »[١].

وروي عنه صلّى الله عليه وآله: «من عرف الله وعظّمه منع فاه من الكلام، وبطنه من الطعام وعفى نفسه بالصيام والقيام »[٢].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: من عرف الله خاف الله، ومن خاف الله سخت نفسه عن الدنيا[٣].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى أقسم بعزّته وجلاله أن لا يعذّب أهل توحيده بالنار أبداً »[٤].

وبالجملة، إنّ الثمرات المترتبة على معرفته سبحانه عظيمة في الدنيا والآخرة، ثمّ لا يخفى أنّ أهل التوحيد لا يشركون به سبحانه أبداً، ويلتزمون بجميع معاني التوحيد. ومنها التوحيد في الطاعة، بمعنى أنّ الموحّد هو الذي يطيع الله تعالى مطلقاً، ويطيع من أوجب الله سبحانه طاعته وهو النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، كما قال عزّ وجلّ: ﴿ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[٥].

فالموحّد يصدق على كلّ من آمن بالله سبحانه ورسوله والإمام، وأطاعهم، والإخلال بالإيمان بالرسول أو الإمام يوجب الشرك في الطاعة.

عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى ضمن للمؤمن ضماناً، قال: قلت: وما هو؟ قال: ضمن له إن هو أقرّ له بالربوبيّة ولمحمّد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولعليّ عليه السلام بالإمامة، وأدّى ما افترض عليه أن يسكنه في جواره...»[٦].

---

(١) تحف العقول: ٢٢٣.

(٢) الكافي ٢: ٢٣٧.

(٣) المصدر السابق ٢: ٦٨.

(٤) التوحيد: ٢٠.

(٥) النساء: ٥٩.

(٦) التوحيد: ١٩.

وممّا ذكرناه يظهر أنّ المباحث التوحيدية على قسمين:

الأوّل: ما تورث للجاهل المعرفة بوجود الصانع المتعال وصفاته بالمقدار الذي يؤدّي به الواجب الاعتقادي.

الثاني: ما تكون عبارة عن أبحاث معمّقة وتفصيلية.

والدالّ على لزوم القسم الأوّل هو دفع الضرر المحتمل ولزوم شكر المنعم. والموجب للزوم القسم الثاني هو الآثار المهمّة المترتبة على ذلك كدفع الشبه والشكوك وقد وردت في الروايات الواردة عن النبيّ وآله عليهم السلام أبحاث دقيقة لطيفة، وإشارات لكلا القسمين.

وأنت خبير بأنّ الروايات الواردة في باب التوحيد على قسمين: قسم مشتمل على البراهين البيّنة العقليّة؛ ولا يحتاج إلى تصحيح السند. إذ البرهان حجّة على الكلّ، وقسم متواتر أو محفوف بالقرائن الموجبة للقطع واليقين.

نعم، لابأس بذكر الروايات الضعاف في الأبحاث لأجل التأييد وتجميع القرائن.

بيان ضرورة اتّخاذ
المنهج الصحيح في المباحث المعرفيّة

إنّ من الضروري في المباحث المعرفيّة اتّخاذ المنهج الصحيح والمسلك القويم، وذلك لجهات:

الأولى: بعضها ترتبط بالأصول العقائدية، ويكون اللازم فيها تحصيل المعرفة الصحيحة[1]؛ إذ المسلك السقيم يوجب الإخلال بالمعرفة المطلوبة.

الثانية: إنّ كثيراً منها ترتبط بالمعارف الإلهيّة والنبويّة والولويّة، والمنهج غير السديد يؤدّي إلى القول بغير الصواب في شؤون الخالق تعالى وأوليائه، والإعتقاد في حقّه سبحانه وحقهم عليهم السلام بما لا يجوز؛ لأنّه يجب تنزيهه عزّ وجلّ عمّا لا يليق به، ونفي جميع ما لا يصح الإسناد إلى أوليائه عليهم السلام.

---

(١) قال بعض الأعلام رحمه الله: وأمّا الظنّ المتعلّق بالأصول الاعتقادية، فلا ينبغي الشك في عدم جواز الإكتفاء بالظنّ فيما يجب معرفته عقلاً كمعرفة الباري جلّ شأنه أو شرعاً كمعرفة المعاد الجسماني؛ إذ لا يصدق عليه المعرفة ولا يكون تحصيله خروجاً من ظلمة الجهل إلى نور العلم، وقد ذكرنا في بحث القطع أنّ الأمارات لا تقوم مقام القطع المأخوذ في الموضوع على نحو الصفتيّة؛ فلابدّ من تحصيل العلم والمعرفة مع الإمكان، ومع العجز عنه لا إشكال في أنّه غير مكلّف بتحصيله؛ إذ العقل مستقل بقبح التكليف بغير المقدور. (مصباح الأصول ٢: ٢٣٦).

الثالثة: إنّ لدينا في باب المعارف والعقائد نصوصاً إلهيّة كثيرة تخبر عن معارف وحقائق ثمينة في باب المبدأ والمعاد، والتفسير الصحيح لها يبتنى على المسلك الصحيح في هذا الباب؛ إذ اتّخاذ كلّ واحد من المسالك يؤثّر في كيفيّة إستظهار المعاني من الآيات والروايات.

ونحن نريد في هذا الكتاب بيان المسالك وتوزينها بالموازين العلميّة حتّىٰ يتّضح ماهو الصحيح منها ونسأل الله تعالى التوفيق في هذا المهمّ متوسّلاً بذيل عناية بقيّة العترة الطاهرة صاحب الأمر ووليّ العصر عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

المنهج الأوّل منهج المشائين

وهذا مبنى كثير من الفلاسفة، نظير: أرسطو والفارابي وابن سينا، وهم يعتقدون بأنّ الميزان الوحيد لكشف الحقائق هو العقل[1]؛ لأنّه موجب لتأليف البراهين، وبه يمكن الوصول إلى المطلوب، أي الحقائق.

فلذا إنّ ما أدركه العقل مقبول وما أنكره مردود وغير مطابق للواقع، سواء كانت النتيجة موافقة للشرع أم لا[2].

قال ابن سينا: وأمّا فعل الإنساني الناطق، فأشرف الأفعال؛ لأنّه أشرف الأرواح وفعله هو التأمّل في الصنائع والتفكّر في البدائع... فعله انتظار كشف الحقائق والرويّة بحدسه التام وذهنه الصافي في إدراك معاني الدقائق، يطالع بعين البصيرة لوح السريرة، وينافي بجهد الحيل علل الأمل، فيميز عن الأرواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل همّته في جميع عمره تصفية المحسوسات وادراك المعقولات،

---

(١) مجموعه آثار ٥: ١٤٨.

(٢) قال الأُستاذ المطهري: متكلّم. بر خلاف فيلسوف، خود را «متعهد» مى داند، متعهد به دفاع از حريم اسلام، بحث فيلسوفانه يك بحث آزاد است؛ يعنى فيلسوف هدفش قبلاً تعيين نشده كه از چه عقيدهاى دفاع كند. المصدر السابق: ١٥٠.

خصّه الله تعالى بقوّة لم ينل أحد من سائر الأرواح مثلها وهي النطق.

فإنّ النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ، بل النطق لهم خاصّة وهو إدراك بلا حس وتفهيم بلا قول، فانتظم نسبة الإنسان إلى الملكوت بالنطق والقول يتبعه، فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحقّ (١).

وقال في موضع آخر: إنّ الغرض في الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلّها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه (٢).

فعلى هذا، إنّ الفيلسوف قادر بزعمه على الوصول إلى الحقائق بعقله وحده فلا يحتاج إلى التمسّك بالوحي والتأسّي بالأنبياء عليهم السلام (٣).

ولنذكر نماذج من تصريحات أهل الفنّ بهذا الأمر:

١ ـ إنّ ابن طفيل كان أحد كبار الفلاسفة وقد اختلق قصّة وسمّاها بحيّ بن يقظان (وأراد بها أن يثبت نظريّته من إمكان الوصول إلى غاية الكمال والسعادة بالعقل وحده من دون الاستمداد من الأنبياء) وهو يولد في جزيرة خالية عن البشر ويدخل ابن طفيل شخصيتين جديدتين في قصّته، هما: آسال الذي يمثّل من يبحث عن باطن الشرع، وسلامان الذي يرمز إلى من يأخذ الشرع على ظاهره.

---

(١) رسائل ابن سينا: ٣٠١.

(٢) الشفاء (المنطق): ١٢.

(٣) قد تمسّك بعض الفلاسفة بالأخبار التي لا أصل لها لإثبات نبوّة بعض فلاسفة اليونان كالخبر المنسوب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله إنّ أرسطاطاليس كان نبيّاً فجهله قومه. (شرح المنظومة ٤: ٣٦٤ في الهامش). ولكن هذه العبارة لا توجد في المنابع الروائية المعتبرة ولو وجدت فلا يصحّ الاستدلال بها إلّا بعد تمامية سندها، وتصحيح سند مثل هذا الخبر دونه خرط القتاد. وسيأتي البحث عن منهجهم في التمسّك بالروايات. مضافاً إلى أنّ أجلّاء اصحاب الأئمة عليهم السلام كهشام بن الحكم صنّف كتاباً في الردّ على أرسطاطاليس (راجع رجال النجاشي: ٤٣٣ والفهرست الشيخ الطوسي: ٢٥٨) كما أنّ فضل بن شاذان قد صنّف كتاباً في الردّ على الفلاسفة (راجع رجال النجاشي: ٣٠٦) ولا يعقل صدور إنكار نبي من الأنبياء من أصحاب المعصومين عليهم السلام.

يأتي آسال إلى جزيرة حيّ ويتّصل به ثمّ يتّضح له أنّ حيّاً قد أدرك بواسطة مجهوده العقلي الحقائق الأساسية من معرفة العلّة الأولى للعالم ووجود النفس وروحانيّتها وسعادتها ممّا يتّفق باطن الشرع.

ثمّ يحاول حيّ أن يقنع سكان الجزيرة التي أتى منها آسال، حتّىٰ يبحثوا عن باطن الشرع. ولكن عبثا يحاول، إذ أنّ فطرتهم لا تساعدهم على ذلك.

أدرك حيّ أنّ ظاهر الشرع هو لمثل هؤلاء القوم، وهم السواد الأعظم، لذلك تكلّم النبيّ بالأمثال والرموز.

أمّا الباطن فهو للأقلّية النادرة التي إذا ما أدركت هذا الباطن عن طريق التفكير والتأمّل وجدته متفقا والحقائق الفلسفيّة الأساسية التي يدركها الفيلسوف عن طريق التفكير المنطقي والفلسفي.

فكأنّ ابن طفيل أراد أن يعرض الحكمة المشرقية، ويثبت أنّ العقل المجتهد ينتهي حتماً إليها، وأنّ هذه الحكمة متفقة وباطن الشرع، وأنّ ظاهر الشرع لابدّ للناس الذين ليسوا أصحاب فطر فائقة، وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة[١].

٢ ـ قال الفخر الرازي: إنّ الفلاسفة كانوا إذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الأنبياء إلى علومهم، وعن سقراط أنّه سمع بمجئ بعض الأنبياء، فقيل له: لو هاجرت إليه فقال: نحن قوم مهديّون فلا حاجة بنا إلى من يهدينا[٢].

٣ ـ قال السبزواري: والمقصرون على الفكر إمّا يواظبون موافقة أوضاع ملّة الأديان وهم المتكلّمون أو يبحثون على الإطلاق وهم المشاؤون، والفكر مشى العقل إذ الفكر حركة من المطالب إلى المبادي ومن المبادي إلى المطالب[٣].

---

(١) كتاب حيّ بن يقظان ١١ ـ ١٤.

(٢) تفسير الكبير ٢٧: ٥٣٥.

(٣) شرح المنظومة مع حواشي السبزواري: ٧٣.

٤ ـ قال ابن عربي: الحكماء الذين لم يتقيّدوا بالشرائع المنزلّة مثل الفلاسفة[1].

٥ ـ قال الشهرستاني: وهم (أي: العرب والعجم) منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى إلى أهل الديانات والملل، وأهل الأهواء والنحل. فأرباب الديانات مطلقا، مثل المجوس واليهود، وأهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصائبة وعبدة الكواكب والأوثان والبراهمة، ويفترق كلّ منهم فرقاً، فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم، وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم[2].

٦ ـ قال الفارابي: فهو (أي: الفيلسوف) دائماً يفحص عن الغرض الذي لأجله كُوّن الإنسان، وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان، وعن جميع الاشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال، فحينئذ يقدر أن ينتقل إلى الجزء العملي، ويمكنه أن يبتدئ فيعمل ما ينبغي له أن يعمله.

فأمّا من أعطي الجزء العملي بوحي يسدد به نحو تقدير شيء شيء ممّا ينبغي أن يؤثر أو يجتنب فإنّ ذلك نحو آخر، فإن سمّيا عالمين، فإنّ اسم العلم مشترك لهما مثل ما هو مشترك لصاحب العلم الطبيعيّ وللكاهن الذي يخبر بالكائن من الممكنات...

وكذلك حال من قد استكمل العلم النظري وحال من أوحي إليه بتقدير أفعال أهل مدن أو مدينة من غير أن يكون له معرفة بشيء من العلم النظري، ولا بين من يوحى إليه وهو مستكمل للعلم النظري وبين من يوحى إليه وليس هو مستكملاً للعلم النظري نسبة ولا اتّفاق في الحقيقة، بل الاتّفاق في الاسم فقط[3].

---

(١) الفتوحات ٢: ٥٩١.

(٢) الملل والنحل ١: ١٣.

(٣) فصول منتزعة: ٩٨.

٧ ـ وقال أيضاً بتقديم الفلاسفة على العالمين بالشريعة:

إنّ المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة: الأفاضل وذوو الألسنة...

فالأفاضل هم الحكماء والمتعقّلون وذوو الآراء في الأمور العظام، ثمّ حملة الدين وذوو الألسنة...

رؤوساء هذه المدينة ومدبّروها يكونون على أربعة أصناف:

أحدهم: الملك في الحقيقة، وهو الرئيس الأوّل، وهو الذي تجتمع فيه ستّ شرائط: الحكمة والتعقل التام وجودة الإقناع وجودة التخييل والقدرة على الجهاد ببدنه...

والثاني: أن لا يوجد إنسان اجتمعت فيه هذه كلّها ولكن توجد متفرّقة.

والثالث: أن لا يوجد هؤلاء أيضاً، فيكون رئيس المدينة حينئذ هو الذي اجتمع فيه أن كان عارفاً بالشرائع والسنن المتقدّمة التي أتى بها الأوّلون من الأئمّة ودبّروا بها المدن[1].

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٢٤ ـ ١٢٥، فصول منتزعة: ٩٨.

حقيقة مقام النبوّة عند الفارابي وابن سينا

وممّا يؤكّد ما ذكرناه من اعتقادهم باستغنائهم عن الأنبياء قول أكابرهم في حقيقة مقام النبوّة:

قال الفارابي: النبيّ الذي استكملت نفسه من القوّة المتخيّلة، وأصبح لديه الاستعداد التامّ على تقبّل فيض العقل الفعّال[1].

قال: علي بو ملحم: وهو (أي: الفارابي) يحرص على تقريب المفاهيم اليونانية من تعاليم الإسلام، فيجعل الثواني ملائكة، ويجعل العقل الفعّال الملاك جبرئيل حامل الوحي ينزله على الأنبياء كما ينزله على الفلاسفة، وهكذا يصبح الفيلسوف والنبيّ متساويين ومتشابهين، لا فرق بينهما يذكر إلّا من جهة اعتماد الفيلسوف على العقل والنبيّ على المتخيّلة كوسيلة للاتّصال بالعقل الفعّال وتلقّي الوحي عنه[2].

قال ابن سينا: إنّ الأنبياء كيف يوحى اليهم بالمعقولات بلا تعلّم بشريّ؟

الناس المستحقّون لاسم الإنسانية هم الذين يبلغون في الآخرة السعادة الحقيقيّة، وهؤلاء على مراتب أيضاً، وأشرفهم وأكملهم الذي يختصّ بالقوّة النبويّة.

والقوّة النبويّة لها خواص ثلاثة، قد تجتمع في إنسان واحد، وقد لا تجتمع بل

---

(١) الأعمال الفلسفية: ٤٢٤. (٢) كتاب السياسة المدنية: ١٩.

تتفرَق. فالخاصّة الواحدة تابعة للقوّة العقليّة، وذلك أن يكون هذا الإنسان بحدسه القوى جدّاً من غير تعليم مخاطب من الناس له يتوصّل من المعقولات الاولى إلى الثانية في أقصر الأزمنة؛ لشدّة اتّصاله بالعقل الفعّال...

فبيانه بما أقول: انّ الحدس ليس ممّا يدفعه العقلاء، والحدس هو التفطّن للحدّ الأوسط من القياس بلا تعليم، وإذا تأمّل الإنسان فإنّ جميع العلوم جاءت بالحدس، فهذا حدس شيئاً وذلك الآخر تعلّم ما حدس هذا وحدس شيئاً آخر، كذلك حتّىٰ بلغ العلم مبلغه، فكلّ مسألة فالحدس فيها جائز والنفس القويّة، فحدس كلّ مسألة عليها جائز...

وكما أنّ النقصان في الحدس ينتهي إلى عدم الحدس كذلك يمكن أن يكون في طرف الزيادة من يحدس أكثر الأشياء أو كلّها حدسا لقوّة نفسه، لأنّه ليس لقوّة الذهن حدّ لا يجوز أن يتوهم أزيد منه، إلى أن يكون حادساً لكلّ معقول.

فبيّن من هذا أنّه ليس يمتنع أن يوجد من أشخاص الناس من يحدس المعقولات كلّها أو أكثرها في أقصر الأزمنة، فيستمرّ من الأوائل العقليّة إلى الثواني العقليّة على سبيل التركيب استمراراً نافذاً.

ولا يبعد أن يكون مثل هذه النفس قويّة غير مذعنة للطبيعة، وممتنعة على المجاذبات الشهوانيّة والغضبيّة إلّا على ما يحكم به العقل، فهذا أشرف الأنبياء وأجلّهم (١).

وقال: فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيّد النفس بشدّة الصفاء وشدّة الاتّصال بالمبادئ العقليّة، إلى أن يشتغل حدسا أعني قبولاً لإلهام العقل الفعّال في كلّ شيء، فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعّال من كلّ شيء إمّا دفعة وإمّا قريباً من دفعة، ارتساماً لا تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى، فانّ

---

(١) المبدأ والمعاد: ١١٥ـ١١٦.

التقليديّات في الأمور التي إنّما تعرف بأسبابها ليست يقينيّة عقليّة، وهذا ضرب من النبوّة بل أعلى قوى النبوّة، والأولى أن تسمّى هذه القوّة قوّة قدسية، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية[١][٢].

---

(١) النجاة من الغرق في بحر الضلالات: ٣٤١.

(٢) إنّ هذه المقالة وأشباهها تسهّل دعوى النبوة ولو بمرتبة منها لأصحاب هذه الأقاويل. فإذا كانت حقيقة النبوّة عبارة عن الوقوف على الحدود الوسطى في الأقيسة في أقصر الأزمنة بسبب الحدس القوى، فما يمنع أمثال فارابي وابن سينا أن يدّعوا ذلك؛ إذ لا إشكال في حصول القوّة الحدسيّة القويّة لهم إلّا أنّ الأنبياء عليهم السلام اتصّلوا بالعقل الفعّال في أقصر الأزمنة بزعمه، ولكنّهما وأمثالهما يتّصلون به بالتدريج.

فإنّ العمدة الحدس القوي، وهو غير معدوم لهؤلاء في اعتقادهم، وهذه العقيدة أوجبت اعتمادهم التامّ على حدسيّات أذهانهم ونتائج أفكارهم مع أنّ صدور هذه المطالب إنّما يناسب من هو بعيد كلّ البعد عن التعاليم الدينيّة.

والحال أنّ القرآن الكريم وضرورة الشريعة يدلّان على أنّ العبد لا ينال مقام النبوّة إلّا باصطفائه الله تعالى وتعليمه الكتاب والحكمة، وليس ذلك إلّا التلقّي والاتّصال بالربّ تعالى بلا واسطة أو بواسطة الملك، ولا أثر في الآيات والروايات لأخذ النبيّ من العقل الفعّال، ولا ذكر فيها للقوّة الحدسيّة، بل هذا من مبتدعات أذهان الفلاسفة نتيجة الخيالات الفاسدة، ولإيضاح الحال نذكر بعض الآيات: قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٣٣. وقال عزّ وجلّ: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي﴾ الأعراف: ١٤٤. وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاء﴾ آل عمران: ١٧٩. وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ النساء: ١١٣. وقال سبحانه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف: ٦٥. وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الشورى: ٥١.

وقد نادى القرآن الكريم والروايات المتواترة من الفريقين بانقطاع النبوّة، وأنّ نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء، ولا ينال النبوّة أحد لا بحدسه القوي ولا بشدّة صفائه واتّصاله بالمبادئ العقليّة. قال سبحانه: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: ٤٠. وسنذكر نبذة من الروايات الدالّة على انقطاع مقام النبوّة في القسم الأوّل من مكاشفات ابن عربي، حيث ادّعى استمرار النبوّة.

نقد مسلك الفلاسفة

هذا ولكن لنا أن نقول قبل الورود في التحقيق حول هذا المسلك: إن كان المراد من الوقوف على حقائق الأشياء هو الاطّلاع على كنه الأشياء وذواتها فهذا أمر ممتنع باعترافهم كما صرّح به ابن سينا، حيث قال:

الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر، ونحن لا نعرف من الأشياء إلّا الخواصّ واللوازم والأعراض، ولا نعرف الفصول المقوّمة لكل واحد منها الدالّة على حقيقته، بل نعرف أنّها أشياء لها خواص وأعراض.

فإنّا لا نعرف حقيقة الأوّل ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض، ولا نعرف أيضاً حقائق الأعراض.

ومثال ذلك: أنّا لا نعرف حقيقة الجوهر، بل إنّما عرفنا شيئاً له هذه الخاصيّة وهو أنّه الموجود لا في موضوع، وهذا ليس حقيقته، ولا نعرف حقيقة الجسم، بل نعرف سببا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق[1][2].

---

(١) التعليقات: ٣٤.

(٢) قال الملّا صدرا: واعلم أنّ أفاضل البشر قاصرون عن إدراك حقائق الأمور السماويّة والأرضية

وإن كان المراد من الوقوف على حقائق الأشياء هو دفع مقالة السوفسطايين وإثبات الحقيقة والواقعيّة ـ كما هو الغرض من وضع الفلسفة في يونان[1] ـ لاكشف حقائق الأشياء وكنهها فيشكل عليهم بخروجهم عن هذا المنهج في مباحث كثيرة في الإلهيّات من الفلسفة والدخول في مباحث خارجة عمّا وضع له الفلسفة كالبحث في كيفيّة تعلق علمه سبحانه بالأشياء فقد حكى عنهم صاحب الأسفار ما هذا لفظه: «في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالأشياء، أحدها: مذهب توابع المشائين، منهم: الشيخان أبو نصر وأبو علي وبهمنيار وأبو العبّاس اللوكري وكثير من المتأخرين وهو القول بارتسام صورة الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولاً ذهنياً على الوجه الكلّي»[2].

ولا ريب أنّ هذا الرأي يعني الإكتناه بذاته تبارك وتعالى؛ إذ العلم من صفات الذات وهي عين الذات، فالإكتناه بحقيقة علمه تعالى إكتناه بذاته تعالى وهو ممتنع عقلاً ونقلاً مع إذعانهم باستحالة إدراك العقل ذاته عزّ وجلّ[3].

← على وجهها، وعن الاحاطة بدقائق الصنعة وعجائب الفطرة وآثار العناية والحكمة التي فيها، بل الأكثرون عاجزون عن إدراك حقيقة النفس التي هي ذات الشخص وتفاصيل أحوالها وسريان قوّتها في آلات البدن.

فإنّ الذي تفطّن به المشرحون ولاح لهم بقوّة الفكر شيء قليل لا نسبة له إلى ما ذهلوا عنها من الدقائق والعجائب، فاذا كانت إحاطة الإنسان بنفسه وبدنه على ما ينبغي متعذّرة فكيف يكون الإحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني ممكنة وأكثره لا يمكننا الاطّلاع على حقيقة وجوده فضلاً عن إدراك جميع الموجودات؟! الأسفار ٧: ١١٨ ـ ١١٩.

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ١: ١٣ ـ ١٤.

(٢) الأسفار ٦: ١٨٠.

(٣) راجع فصوص الحكمة وشرحه: ٩٤ ـ ٩٦.

بيان كاشفية الوحي عن الحقائق

وأمّا ما هو مقتضى التحقيق في المقام؟

فنقول: إنّ عمدة الإشكال أنّ أتباع هذا المسلك حصروا الكاشف عن الحقائق في العقل والعمليّات الفكريّة، وغفلوا عن المنابع الوحيانيّة.

توضيح ذلك: إنّه وإن كنّا لا ننكر كاشفية العقل عن الواقع في إدراك الأشياء، فإنّ اجتماع النقيضين وارتفاعهما مستحيلان، والظلم قبيح والعدل حسن، إلّا أنّ المنابع الوحيانية لها شأن الكاشفية عن الحقائق أيضاً بدور كبير.

وكاشفية الوحي على نحوين:

النحو الأوّل: إنّ الوحي قد يكشف عن الحقائق بالإرشاد إلى الأدلّة العقلية[1]، كالإستدلالات الواردة في إثبات الصانع وتوحيده ونفي الشريك عنه وتنزيهه عن صفات المخلوقين كالجسميّة، فإنّ الشيء قد يكون بديهيّاً ولكن لا يلتفت إليه الإنسان لعدم توجّه النفس، والشارع يرشده إلى البراهين العقليّة المغفولة،

---

(١) عن أمير المؤمنين عليه السلام:... فبعث فيهم رسله وواتر اليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته... ويثيروا لهم دفائن العقول. نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

فالرجوع إلى الكتاب والسنّة لإزالة الغفلة والإشتباه أمر ضروري.

بيان ذلك: إنّ الشيء قد يكون بديهيّاً ولكن يجهله الإنسان، لفقد سبب توجّه النفس، فلا يجب أن يكون الإنسان عالماً بجميع البديهيات، ولا يضرّ ذلك ببداهة البديهي. ويمكن عدّ أسباب التوجّه في الأمور التالية:

منها: الإنتباه، وهذا السبب مطرّد في جميع البديهيّات، فالغافل قد يخفى عليه أوضح الواضحات.

منها: سلامة الذهن، وهذا مطرّد أيضاً، فإنّ من كان سقيم الذهن قد يشكّ في أظهر الأمور أو لا يفهمه، وقد ينشأ هذا السقم من نقصان طبيعي أو مرض عارض أو تربية فاسدة.

منها: فقدان الشبهة، والشبهة أن يؤلّف الذهن دليلاً فاسداً يناقض بديهة من البديهيات ويغفل عمّا فيه من المغالطة، فيشك بتلك البديهة أو يعتقد بعدمها، وهذا يحدث كثيراً في العلوم الفلسفيّة والجدليّات.

فإنّ من البديهيّات عند العقل أنّ الوجود والعدم نقيضان، وأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكن بعض المتكلّمين دخلت عليه الشبهة في هذه البديهة فحسب أنّ الوجود والعدم لهما واسطة وسّماها «الحال» فهما يرتفعان عندها، ولكن مستقيم التفكير إذا حدث له ذلك وعجز عن كشف المغالطة يردّها ويقول: إنّها «شبهة في مقابل البديهة»[١].

فلزوم الرجوع إلى الإرشادات الموجودة في النصوص الإلهيّة يتّضح بعد الالتفات إلى أنّ العاقل في معرض الخطأ والغفلة حتّىٰ في الأمور البديهيّة، أو الخطأ في تطبيق الكبريات البديهيّة على صغرياتها، والتمسّك بالقرآن والعترة عليهم السلام يوجب الانتباه إلى البديهيّات والمعرفة الصحيحة بالتطبيقات.

---

(١) المنطق ١: ٢٢.

وبالجملة: وقوع الخطأ والغفلة في البراهين الفلسفية أمر شايع، بل قد تحصل الغفلة والخطأ في البرهان لأكثر الفلاسفة في برهة من الزمن ثمّ ينكشف خلافه نظير مابيّنه الشهيد الصدر حيث قال: قد كان قديماً يبرهن على استحالة التسلسل ببرهان التطبيق، أي: تطبيق العلل على المعلولات...

وقد كان هذا برهانهم على استحالة التسلسل فترة طويلة من الزمن اعتماداً على بديهة أنّ الكلّ يكون أكبر من الجزء حتّىٰ جاءت الرياضيات الحديثة، فأنكرت بداهة هذه القضيّة في الكميات اللامتناهية وجعلتها مختّصة بالكميّات المتناهية، إذ ينعدم في غيرها معنى الكلّ والجزء، وهذا خلاف قضيّة أوّليّة[١].

ولذا نرى إعراض الفلاسفة عن آرائهم والعدول عمّا استقّر رأيهم عليه إذا تبيّن لهم الخطأ في براهينهم[٢][٣].

النحو الثاني: ما يوجد في النصوص بلا إرشاد إلى دليل عقلي، بل هي تعبديّة محضة، كالإخبار عن المعاد الجسماني والمعراج الجسماني.

فإنّ كاشفية الوحي في مثل هذه الأمور أمر ثابت بحكم العقل، ولا مجال للخدشة فيها.

توضيح ذلك: إنّ العقل إذا أثبت الصانع وعلمه، وأثبت له السفراء في خلقه

---

(١) بحوث في علم الأصول ٤: ١٣٤.

(٢) قال الملاّ صدرا: إنّي قد كنت شديد الذبّ عنهم في اعتبارية الوجود وتأصّل الماهيّات حتّىٰ أن هداني ربّي وانكشف لي انكشافاً بيّناً أنّ الأمر بعكس ذلك. الاسفار ١: ٤٩.

(٣) نقل عن فخر الدين الرازي أنّه كان ذات ليلة قاعداً يبكي، فسأله بعض تلامذته عن سبب البكاء فقال: أبكي على مسألة كنت عليها منذ ثلاثين سنة، فلاح لي الآن أنّها غير صحيحة، فقال تلميذه: يا شيخ لم لا يجوز أن تكون، بعد ثلاثين سنة أخرى يلوح لك أنّ هذه المسألة أيضاً غير صحيحة؟! ولم لا يجوز أن تكون جميع معلوماتك على هذا الوجه؟! (المقدمات من نص النصوص: ٤٨٤ ـ ٤٨٥).

يذعن بحقانية ما أخبرت به النصوص الوحيانية بوساطتهم؛ لأنّهم متصّلون بعلم الصانع المتعال، وقد ثبت لدى العقل عصمة سفرائه وخلفائه، فما أخبروه عين الواقع، ويكون ما يتراءى من البرهان الفلسفي في قباله من الشبهة في مقابل الحقيقة.

خصوصاً في الأمور المغيبة التي لا تنالها العقول، فإنّ الأمور الغيبية كالعلم بخصوصيات المعراج والمعاد الجسمانيين أمر لا يدخل في حيطة العقل؛ إذ المدركات العقلية لا تحكي تفصيلهما، والعلم به يحتاج إلى معلّم ربّاني متّصل بمنبع إلهي.

لإنّ إدراكات العقل محدودة حيث أخذ مدركاته من موادّ محدودة، وهي معلومات تصوريّة من المحسوسات وغيرها من الأمور الانتزاعية التي منشأ انتزاعها موجود في الذهن أو في الخارج، ولكن كثير من الأبحاث المعرفيّة أمور وراء ذلك، نظير علمه وقدرته تبارك وتعالى إذ لا يمكن إدراك حقيقته كما سيأتي بحثه في موضع آخر.

ونظير بعض تفاصيل العقائدية كقوله تعالى ﴿ **تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ** ﴾[١].

وأيضاً كالأحكام التكليفيّة، وهي مجعولة لأجل ملاكات في الواقع وليس للعقل وحده طريق لإدراكها، فلذا قالوا: أنّها توقيفية كما قال عليه السلام: إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة[٢].

فرأى العقل في الأمور المذكورة من دون الوحي يؤدّي إلى الظنّ والتخمين وهو لا يغني من الحقّ شيئاً؛ حيث إنّ كثيراً من المقدّمات العلميّة في الأمور الغيبيّة مفقود عند العقل، فلذا لا يمكن له الوصول إلى الواقع.

---

(١) المعارج: ٤.

(٢) كمال الدين ١: ٣٢٤.

فلو حصلت له صورة برهان على خلاف النصوص تكون الشبهة مردودة لمكان إخبار المعصوم عليه السلام عنه. (وسيأتي البحث عنه في باب تعارض العقل والنقل).

وعلى سبيل المثال نذكر موردين من آراء الفلاسفة في الأمور التي فقد كثير من مقدماتها العلميّة فلذا ذهبوا إلى رأي باطل.

المثال الأوّل: في التكوينيات قالوا (أي الفلاسفة): أنّ الأفلاك غير قابلة للخرق والإلتيام، لأنّ عنصرها يفترق العناصر الأرضيّة وحركتها مستديره، وكل جسم يتحرّك بالحركة المستديرة غير قابلة للخرق والالتيام[١][٢].

وهذه العقيدة باطلة من الأساس حيث انكشف كثير من المسائل العلميّة ببركة العلوم الجديدة وظهر أنّها فاسدة.

المثال الثاني: في الأمور الشرعيّة حيث علّق بعض الاعلام[٣] في تعليقته على كلام الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله في قوله: من عدم جواز الخوض لإستكشاف المطالب العقلية والاستعانة بها في تحصيل مناط الحكم...

قال: والذي يدلّ على صدق ما أفاده قدس سره من عدم جواز الخوض إلى آخره ما ذكره المحقق القمي قدس سره في أجوبة مسائله من أنّه سئل عنه بعض معاصريه من الحكماء المتبحّرين في الحكمة الإلهية والطبيعيّة في طيّ مسائله عنه قدس سره عن الواجب في ركعات الاحتياط من أنّه تسبيح أو فاتحة الكتاب وأنّه كان عمله في برهة من الزمان على التسبيح من جهة فتوى مشايخه في الحكمة بتعيين التسبيح من باب الاحتياط حيث أنّ ركعات الاحتياط بدل عن الأخيرتين.

---

(١) فرهنگ معارف اسلامي ٢: ٧٩٧.

(٢) قال الملاّ صدرا:... فيلزم الخرق والالتيام على الفلك من حيث طبيعته الخاصّة وهما ممتنعان عليه عندهم أي الفلاسفة. الأسفار ٥: ١٣٥.

(٣) العلاّمة المحقق الميرزا محمّد حسن الآشتياني تلميذ الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سرّهما.

وأنت إذا تأمّلت في هذا علمت أنّ مشايخه مع إدّعاء فقاهتهم لم يراجعوا كتب الفقهاء أصلاً ولم ينظروا إلى ما ورد في الأخبار من تعيين فاتحة الكتاب فقد شاهدنا من مزاول الحكمة أعظم من هذا[1].

---

(١) بحر الفوائد: ٤٠.

وقوع الفلاسفة في محذور التشبيه

وممّا يدّل على ما ذكرناه من لزوم الرجوع إلى النصوص الإلهية والتأمّل في إرشاداتها إلى المدركات العقليّة، وقوع الفلاسفة في معرفته سبحانه في محذور التشبيه، نظير ما ذكره بعضهم من توصيفه سبحانه بالعشق واللّذة والابتهاج والتعقّل العارض على الممكنات(١). أو تشبيهه سبحانه وتعالى بالشمس(٢).

---

(١) قال ابن سينا: إنّ الأوّل خير عاقل لذاته عاشق لذاته مبدأ لغيره فهو مطلوب ذاته، ولمّا كان عاشقاً لذاته وكانت الأشياء صادرة عن ذات هذه صفتها، أي: معشوقة فإنّه يلزم أن يكون ما يصدر عنه معنياً به؛ لأنّه عاشق لذاته ومريد الخير له. التعليقات: ١٥٧ ـ ١٥٨.

وقال في موضع آخر: تكون ذاته أعظم عاشق ومعشوق، وأعظم لاذّ وملتذّ، فإنّ اللّذة ليست إلّا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم، فالحسيّة إحساس الملائم، والعقلية تعقل الملائم، وكذلك فالأوّل أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك فهو أفضل لاذّ وملتذّ. الشفاء الإلهيات: ٣٦٩.

قال في بيان العشق: هو الابتهاج بتصّور حضرة ذات ما. الإشارات ٣: ٣٥٩.

(٢) قال ابن سينا: لأنّ الحقّ الأوّل تعالى مفيض الخيرات ومنزل البركات، فالخير مقتضى بالذات وبالقصد الأوّل، والشرّ مقتضى بالعرض وبالقصد الثاني، ولست أريد بالقصد هاهنا القصد والاختيار اللذين هما من موجبات الكمال ومخصصات الزمان، لأنّ ذلك في الحقّ الأوّل محال لما سبق أنّ فيضان الخير منه على سبيل اللزوم، فاذا كان كذلك لزم من ذلك اللزوم أن يكون له

فإنّ العاقل لشدّة مؤانسته بالمحسوسات يحكم على الأشياء بما يناسب شأن الأشياء المحسوسة، ولذا يقع في باب معرفة الصانع المتعال ـ الخارج عن حدود الممكنات ـ في التشبيه.

أمّا المراجع إلى الوحي يرى فيها الإرشادات العقلية إلى نفي الشبه بينه سبحانه وبين خلقه، وعدم جريان صفات الممكنات عليه تبارك وتعالى، ويخرج العاقل عن الخطأ في تشبيهه عزّ وجلّ بخلقه.

قال تبارك وتعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[١].

عن أمير المؤمنين عليه السلام: لأنّه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين، وإنّما يشبّه الشيء بعديله، فأمّا ما لا عديل له فكيف يشبّه بغير مثاله[٢]؟!

عن الإمام الرضا عليه السلام: «فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه»[٣].

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «فمعاني الخلق عنه منفيّة»[٤].

عن الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ الله تعالى خلو من خلقه، وخلقه خلو منه»[٥].

عن الإمام الرضا عليه السلام: «إنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّىٰ تاهوا وتحيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم، فازدادوا من الحقّ بُعداً، ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا، فلمّا طلبوا من ذلك ما تحيّروا فيه إرتبكوا، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[٦].

➲ مقابل هو أثر لذلك الفيض ومثاله من المحسوسات الضياء للشمس والظلّ للشخص ـ وهو الموجود المطلق ـ فمنه ما وجوده بغير وسط وهو العقل الأوّل الذي وجوده إبداعى وتتلوه العقل الفعّالة. رسائل ابن سينا: ٢٥٧.

(١) الشورى: ١١.
(٢) التوحيد: ٥٢.
(٣) المصدر السابق: ٩٧.
(٤) المصدر السابق: ٧٩.
(٥) البحار ٣: ٣٢٢.
(٦) التوحيد: ٤٣٩.

النصوص الدالّة على
لزوم الرجوع إلى المنابع الإلهيّة

ولابأس بذكر نصوص تحذّرنا الاستغناء في كشف الحقائق عن المنابع الإلهيّة، والمسألة برهانية؛ لأنّ صاحب الشريعة أحاط على جميع العوالم وأسرارها بما هي عليه، فيبيّن ما هو الواقع، فالإعراض عنها والاعتماد على العقل وحده خروج عن مقتضيات العقل بحرمانه عن الحقائق.

والروايات في هذا الباب على ثلاثة أقسام:

الأولى: ما تدلّ على أنّ الاستغناء بالعقل وحده يوجب الضلالة.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من استغنى بعقله ضلّ»[1].

وعنه عليه السلام: «اتّهموا عقولكم، فإنّه من الثقة بها يكون الخطأ»[2].

وعنه عليه السلام: فلا تستعملوا الرأي فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل إليه الفكر[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «آفة العلماء ثمانية أشياء... والخوض فيما لم يصلوا إلى حقيقته»[4].

---

(١) تحف العقول: ٨٨.
(٢) غرر الحكم: ٢٥٥١.
(٤) البحار ٣٦: ٢٠٩.
(٤) المصدر السابق ٢: ٥٢.

الثانية: ما تدلّ على أنّ اكتساب معالم الدين مطلقا لا يمكن إلّا من طريق النبيّ ﷺ وآله عليهم السلام.

عن أبي جعفر عليه السلام: «من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التيه إلى يوم القيامة»(١).

عن أبي عبد الله عليه السلام: «كذب من زعم أنّه يعرفنا وهو مستمسك بعروة غيرنا»(٢).

عنه عليه السلام: «يا يونس إن أردت العلم الصحيح، فعندنا أهل البيت، فإنّا ورثنا وأوتينا شرع الحكمة وفصل الخطاب»(٣).

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يا كميل، إنّما المؤمن من قال بقولنا، فمن تخلّف عنّا قصّر عنّا، ومن قصّر عنّا لم يلحق بنا، ومن لم يكن معنا ففي الدرك الأسفل من النار»(٤).

عن الإمام الصادق عليه السلام: ما من أمر يختلف فيه إثنان إلّا وله أصل في كتاب الله عزّ وجلّ ولكن لا تبلغه عقول الرجال»(٥).

عن أبي جعفر عليه السلام: شرّقا وغرّبا فلا تجدان علماً صحيحاً إلّا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت(٦).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «يا كميل، انّ الأرض مملوءة من فخاخهم (اي: الشياطين) فلن ينجو منها إلّا من تشبّث بنا، وقد أعلمك الله أنّه لن ينجو منها إلّا عباده، وعباده أولياؤنا. يا كميل وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

---

(١) المصدر السابق ٢: ٩٣، ح٢٤.

(٢) المصدر السابق ٢: ٨٣، ح٧.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٧١.

(٤) البحار ٧٤: ٢٧١.

(٥) الكافي ١: ٦٠.

(٦) الكافي ١: ٣٩٩.

سُلْطَانٌ ﴾، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾»[١].

وعن أبي الحسن عليه السلام في تفسير قوله سبحانه «ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هدى من الله» قال: يعني من اتخذ دينه رأيه بغير إمام من أئمّة الهدى[٢].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «أما إنّه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء مالم تسمعوه منّا»[٣].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «يا كميل: لا تأخذ إلّا عنّا تكن منّا»[٤].

وعنه عليه السلام: من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنّة زالت الجبال ولم يزل»[٥].

وعنه عليه السلام: «فأين تذهبون؟ وأنّى تؤفكون؟ والأعلام قائمة، والآيات واضحة، والمنار منصوبة، فأين يُتاه بكم؟ بل كيف تعمهون وبينكم عترة نبيّكم؟ وهم أزمّة الحقّ، وأعلام الدين، وألسنة الصدق، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن، وردوهم ورود الهيم العطاش»[٦].

عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة الحكمة وعلي بن أبي طالب بابها، ولن تؤتى المدينة إلّا من قبل الباب»[٧].

عن الإمام الباقر عليه السلام: «ليس عند أحد من الناس حقّ ولا صواب، ولا أحد من الناس يقضى بقضاء حقّ إلّا ما خرج منّا أهل البيت»[٨].

---

(١) البحار ٧٤: ٢٧٤.

(٢) الكافي ١: ٣٧٤، ح ١.

(٣) المصدر السابق ٢: ٤٠٢، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٠.

(٥) المصدر السابق ٢٧: ١٣٢.

(٦) نهج البلاغة الخطبة: ٨٧.

(٧) وسائل الشيعة ٢٧: ٧٧.

(٨) الكافي ١: ٣٩٩.

عن أبي عبد الله عليه السلام: «والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتّباع غيرنا، وأنّ من وافقنا خالف عدوّنا»[١].

عن أبي جعفر عليه السلام «كلّ مالم يخرج من هذا البيت فهو باطل»[٢].

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نحن الشعار والأصحاب والخزنة والأبواب، ولا تؤتى البيوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غير أبوابها سمّي سارقاً»[٣].

عن الإمام الهادي عليه السلام في الزيارة الجامعة: «من أتاكم نجى، ومن لم يأتكم (أي: أهل البيت) هلك إلى الله تدعون، وعليه تدلّون...»[٤].

عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: فقلت له: جعلت فداك إنّي سمعتك تنهى عن الكلام وتقول فويل لأصحاب الكلام يقولون: هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله، فقال أبو عبدالله عليه السلام إنّما قلت ويل لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون[٥].

وعنه صلى الله عليه وآله: «ومن طلب الهدى في غيرهم فقد كذّبني»[٦].

وعنه صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكّتم بهما لن تضلّوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي»[٧].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في احتجاجه على بعض الزنادقة... وبقوله: «وأتوا البيوت من أبوابها»، والبيوت هي بيوت العلم الذي استودعه عند الأنبياء وأبوابها

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٩.

(٢) المصدر السابق ٢٧: ٧٥.

(٣) المصدر السابق ٢٧: ١٣٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦١٣.

(٥) وسائل الشيعة ١٦: ١٩٧.

(٦) البحار ٣٨: ٩٤، ح ١٠.

(٧) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣.

أوصياؤهم، فكلّ عمل من أعمال الخير يجري على غير أيدي الاصفياء وعهودهم وشرائعهم وسننهم مردود غير مقبول وأهله بمحل كفرو إن شملهم صفة الإيمان[١].

الثالثة: ما تدلّ على أنّ اكتساب المعارف التوحيديّة بالخصوص لا يمكن إلّا من طريق النبيّ ﷺ وآله عليهم السلام.

١ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نحن الأعراف الذي لا يُعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا... إنّ الله تبارك وتعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فإنّهم عن الصراط لناكبون»[٢].

٢ ـ عن أبي جعفر عليه السلام: «بنا عُبد الله وبنا عُرف الله وبنا وُحّد الله تبارك وتعالى»[٣].

٣ ـ عنه عليه السلام: «لولانا ما عُرف الله»[٤].

٤ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «فبعث محمّداً صلّى الله عليه وآله بالحقّ ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته بقرآن قد بيّنه وأحكمه، ليعلم العباد ربّهم إذ جهلوه»[٥].

عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى إنّما أحبّ أن يُعرف بالرجال، وأن يطاع بطاعتهم فجعلهم سبيله ووجهه الذي يؤتى منه، لا يقبل الله من العباد غير ذلك، «لا يسأل عمّا يفعل وهم ويسألون»، فقال فيما أوجب ذلك من محبّته لذلك: ﴿ **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا** ﴾[٦].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٧٤.

(٢) الكافي ١: ١٨٤، ح٩.

(٣) المصدر السابق ١: ١٤٥، ح ١٠.

(٤) البحار ٢٥: ٤.

(٥) نهج البلاغة الخطبة: ١٤٧.

(٦) البحار ٢٤: ٢٩٢.

٥ ـ عن يونس بن عبد الرحمن قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أُوحّد الله؟ فقال: يا يونس لا تكوننّ مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه صلى الله عليه وآله ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر[1].

٦ ـ عن مولانا علي بن الحسين عليه السلام: «ليس بين الله وبين حجّته حجاب، فلا لله دون حجّته ستر، نحن أبواب الله، ونحن الصراط المستقيم، ونحن عيبة علمه، ونحن تراجمة وحيه، ونحن أركان توحيده، ونحن موضع سرّه[2].

٧ ـ عن الإمام الهادي عليه السلام في زيارة الجامعة لجميع الأئمّة عليهم السلام: «... ومستودعاً لحكمته، وتراجمة لوحيه وأركاناً لتوحيده، وشهداء على خلقه، وأعلاماً لعباده، ومناراً في بلاده، وأدلّاء على صراطه... من أراد الله بدأ بكم ومن وحّده قبل عنكم ومن قصده توجّه بكم»[3].

---

(١) الكافي ١: ٥٦، ح ١٠.

(٢) معاني الأخبار: ٣٥.

(٣) الفقيه ٢: ٦١١ ـ ٦١٥.

بيان معنى قوله عليه السلام «خذ الحكمة ولو من أهل النفاق»

تنبيهان:

الأوّل: إنّ بعض الروايات تدلّ على جواز أخذ العلم والحكمة من أهل النفاق، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الحكمة ضالّة المؤمن، فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق»[1].

فربما يوهم التعارض بينها وبين الروايات الدالّة على لزوم أخذ معالم الدين عن النبيّ وآله عليهم السلام.

ويتّضح الجواب عنه إذا نظرنا إلى أنّ الغرض الأصلي من الروايات السابقة بيان أنّ العلم بالشريعة، ومعرفة الله سبحانه كما هو شأنه لا تتيّسر إلّا من طريق النبيّ وآله المعصومين عليهم السلام؛ وذلك لأنّ العلم بالشريعة ليس ممّا يناله العقول، فإنّ هناك أموراً غيبيّة وخارجة عن حدود مدركات العقل، فلذا كانت الشريعة توقيفيّة كما يشهد بذلك حديث أبان بن تغلب[2].

---

(١) البحار ٢: ٩٩.

(٢) عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة

وكذا المعرفة الحقّة بالله تعالى لا تمكن إلّا بالرجوع إلى النبيّ وآله عليهم السلام؛ لأنّ البشر من دون هاد معصوم، لا محالة يقع في ورطة التشبيه؛ لشدّة أنسه بالمحسوسات والمعقولات المنتزعة منها.

فالمعصوم عليه السلام يرشد العاقل إلى إدراكاته البديهيّة لئلا يقع في الضلالة.

كما أنّ أسباب حصول المعرفة في الإنسان محدودة، فإذا أراد معرفة اللا محدود من دون هداية المعصوم عليه السلام، فوقوعه في الخطأ والاشتباه أمر لا مفرّ منه.

وعليه، فالخروج عن حدّ الضلالة يكون باتّباع الوحي والمرتبطين به، وهم المعصومون عليهم السلام الذين جعلهم الله تعالى حججاً على خلقه، واستودع فيهم حكمته وعلمه.

إذا تبيّن ذلك يظهر للمتأمّل أنّ الروايات الدالّة على لزوم أخذ المعارف من النبيّ وآله عليهم السلام لا تنفي إصابة الناس الواقع في بعض الأمور من دون معصوم، كقبح الظلم وحسن العدل أو وصولهم إلى نتيجة قطعية بالتجربة في المسائل التي لا ترتبط بالقوانين الشرعيّة.

فقول المنافق: إنّ الظالم يرى سوء عمله في الدنيا أو أنّ الكاذب يتناقض في كلامه، صحيح والروايات المذكورة لا تعني عدم الأخذ منه.

أو إذا نطق كافر بحكمة موافقة للمباني الشرعيّة ـ كلزوم النظم في الأمور ـ فلا نظر للروايات إلى نفيها خصوصاً إذا كان قد أخذها من المنابع الإلهيّة، أو وصلت إليه بواسطة أخذت من الوحي.

← كم فيها؟ قال: عشر من الإبل، قلت: قطع اثنين؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون، قلت: سبحان الله، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله، ونقول: الذي جاء به شيطان، فقال: مهلاً يا أبان هكذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين. الكافي ٧: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

وأيضاً إذا حصلت له نتيجة بالتجارب الكثيرة في مسألة، وحصل لنا الاطمينان من تجربته المتكرّرة، ولم تكن مخالفة لمباني الشريعة، فلا يصّح طرحها، فإنّ الأمر الصحيح لا يترك العمل به لكفر قائله أو نفاقه؛ إذ المؤمن أليق به[1].

والنكتة في الفرق بين الأخذ من المنافق وبين الأخذ من المعصومين عليهم السلام هو: أنّ ما قاله المنافق إذا أورث القطع أو الاطمينان صحّ الأخذ منه؛ لأنّ ثبوت صحّتها تحتاج إلى دليل قاطع مورث للاطمينان.

وهذا يستلزم التأمّل فيها حتّىٰ يتبيّن عدم تنافيها للشريعة المقدّسة، فإذا حصل له الاطمينان بصحّتها فيعمل بها، وهذا بخلاف ما نأخذه من الوحي فإنّ العمل به لعصمة قائله وأنّ كلّما يقوله حقّ وصدق.

وعليه لا تعني الرواية المرغّبة في أخذ الحكمة ولو من أهل النفاق، الأخذ بكلّ ما يقولونه تعبّداً من دون الفحص الموجب لحصول الاطمينان.

والحاصل: أنّ المراد من الروايات الدالّة على لزوم الأخذ من المعصومين عليهم السلام هو وجوب اتّباعهم فيما لا يمكن للعقل الوصول إليه كمعرفة الربّ كما هو شأنه ومعرفة الشريعة المقدّسة، وهذا الأمر لا ينفي أخذ تجربة صحيحة أو مستقلّة عقليّة أو نحو ذلك من المنافق والكافر.

وبما بيّناه يرتفع توهّم التعارض بين طائفتين من الروايات، ويظهر أنّه ليس المراد من الروايات الدالّة على جواز أخذ الحكمة من المنافق ترخيص تعلّم الأبحاث التوحيديّة أو المسائل الشرعيّة منه.

التنبيه الثاني: إنّ الفلاسفة بعد عصر النبيّ صلى الله عليه وآله استدلّوا بالكتاب والسنّة لاثبات

---

(١) عن الإمام السجاد عليه السلام: «لا تحقّر اللؤلؤة النفيسة أن تجتلبها من الكِبا الخسيسة فإنّ أبي حدّثني قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول إنّ الكلمة من الحكمة تتلجلج في صدر المنافق نزوعاً إلى مظانّها حتّىٰ يلفظ بها، فيسمعها المؤمن فيكون أحقّ بها وأهلها فيلقفها. أمالي الطوسي: ٦٢٥.

مقاصدهم وأغراضهم، ولكنّهم تمسّكوا بهما لدعم أبحاثهم الفلسفيّة، ففسّروهما وأوّلوهما لتوافق آراءهم، وفي الحقيقة عرضوا الآيات والروايات على آرائهم.

وبعبارة أخرى: إنّ شدّة أنسهم بالآراء الفلسفيّة أوجب حمل الكتاب والسنّة عليها من دون مراعاة القوانين اللازمة في التفسير والتأويل، ومع قطع النظر عن القرائن المتصّلة والمنفصلة والمحكمات والمتشابهات.

وسوف يأتي البحث عن بطلان منهجهم في التفسير والتأويل. وعليه لا يصحّ القول بأنّ الفلاسفة بعد ظهور الإسلام تمسّكوا بالأدلّة الإلهيّة.

إنّ الاختلاف في آراء الفلاسفة يضرّ بمنهجهم

ثمّ إنّه ينبغي الالتفات إلى أنّ كثيراً من الأبحاث الفلسفيّة بعيدة الوصول إلى النتيجة أو عقيمة الانتاج لكثرة المناقشات والمنازعات فيها.

فإنّ الفلاسفة وإن بالغوا في كشف الحقيقة بالبرهان والعمليّات الفلسفيّة ولكن لا يصل المتأمّل غالباً إلى النتيجة التي تكون مرآة عن الواقع، خالية عن المناقشة حتّىٰ تورث له اليقين.

وقد نقلنا إذعان أعاظمهم بذلك في الهامش[1].

---

(١) حكي عن ابن سينا:

يموت وليس له حاصل ... سوى علمه أنّه ما علم

وعن الفخر الرازي:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

مفاتيح الغيب: ٧٥، شرح فصوص (القيصري): ٣٤٦.

قال الملاّ صدرا في الردّ على منهج الفلاسفة: وأكثر هؤلاء القوم (أي الفلاسفة) مدار بحثهم وتفتيشهم على أحكام المفهومات الكليّة، وهي موضوعات علومهم دون الآنيات الوجوديّة، ولهذا إذا وصلت نوبة بحثهم إلى مثل هذا المقام ظهر منهم القصور والتلجلج والتمجمج في

كما نرى في بعض الأحيان أنّ أحد المتنازعين لم يصل إلى الواقع قطعاً؛ إذ الحقيقة لا يمكن تحققّها في ضمن قولين مختلفين[1]، فلربما كانت الواقعية

الكلام فيرد عليهم الاعتراض فيما ذكروه. الأسفار ٦: ٢٣٩.

وقال في موضع آخر: وأمّا الشيخ صاحب الشفاء، فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهاج والعجب أنّه كلّما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويّات الوجوديّة من دون الأمور العامّة والأحكام الشاملة تبلّد ذهنه وظهر منه العجز، وذلك في كثير من المواضع. الأسفار ٩: ١٠٩.

والسرّ في كثرة النزاع وعدم حصول نتيجة قطعية واضحة هو أنّ كلّاً من المتنازعين سعوا في إرجاع المدّعي إلى البديهيات ولو بالوسائط والتكلّفات، وهذا الأمر يوجب تطويل البحث والايراد على ادلّة الطرفين، ثمّ الابتعاد عن النتيجة القطعيّة، فمثلاً قال بعض الفلاسفة بعد ذكر المناقشات الفلسفيّة في أدلّة حدوث العالم بالمعنى الفلسفي: فتبقى المسألة مشكوكاً فيها من وجهة النظر الفلسفيّة، وإن شئت فسمّها جدلية الطرفين. تعليقة على نهاية الحكمة:٤٩٣.

(١) ومن أمثلة هذا الباب اختلافهم في مبحث اتّحاد العقل والعاقل والمعقول حيث أنكره ابن سينا وأثبته الملاّ صدرا. راجع الأسفار ٣: ٣١٩.

قال ابن سينا: إنّ قوماً من المتصدّرين يقع عندهم أنّ الجوهر العاقل إذا عقل صورة عقلية صار هو هو ـ إلى أن قال ـ وكان لهم رجل يعرف بـ(فرفوريوس) عمل في العقل والمعقولات كتاباً يثني عليه المشاؤون وهو حشف كلّه، وهم يعلمون من أنفسهم أنّهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه، وقد ناقضه من أهل زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو أسقط من الأوّل. شرح الإشارات ٢: ٥٣١، الفخر الرازي.

ومن أمثلة هذا الباب اختلافهم ونزاعهم في أصالة الوجود وأصالة الماهيّة حيث ذهب الملاّصدرا إلى الأوّل وشيخ الاشراق إلى الثاني. راجع حكمة الاشراق والمطارحات.

قال الملاّ صدرا: إنّ للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنيّة حججاً قويّاً سيّما ما ذكره الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات فإنّها عسير الدفع دقيق المسلك. شواهد الربوبيّة: ١٣.

ومن الأمثلة نزاعهم في حقيقة الروح، قال شيخ الاشراق: هو جسم لطيف ينبعث من الجانب الأيسر من القلب. مجموعة مصنفات شيخ اشراق ٤: ٥٣، وقد التزم بهذا الرأي ابن سينا، راجع المبدأ والمعاد: ٩٥. ولكن قال الملّا صدرا: إنّ مع هذه الأجساد جواهر أخرى هي أشرف منها وأنور وليست بأجسام، بل جواهر مجرّدة تسمّى أرواحاً ونفوساً. المبدأ والمعاد: ٤٣١.

خارجة عن تلك النظريات والآراء الموجودة في المسألة، ولهذا إنّ حصول العلم الذي هو بمعنى مطابقة الاعتقاد مع الواقع مشكل في الأبحاث الفلسفيّة، وهذا خلاف الأثر المطلوب من هذا الفنّ.

بعبارة أخرى: إنّ من مشاكل الأبحاث الفلسفيّة المتكفّلة لكشف الحقائق بزعمهم عدم ترتب هذا الأثر في كثير من الموارد؛ إذ لا يصل الباحث إلى نتيجة يقينيّة غالباً، بل تبقى المسألة مشكوكة له، لكثرة الخلاف الناشيء من الوسائط الكثيرة إلّا أن يتأثّر من عظم منزلة أحد المتنازعين ويقلّده في تلك المسألة، فيحصل له القطع بالتلقين والتقليد(١) ولكن يدّعي حصوله بالبرهان الفلسفي.

---

(١) قال بعض المعاصرين: كنت مبتلى في أوقات تعلّمي وتدرّسي للعلوم الفلسفية والعرفانية بالاضطراب الشديد وتشويش البال، وكانت الشبهات المختلفة تهجم عليّ من كلّ حدب وصوب، وأساس المشكلة إنّما كانت في عدم انطباق ظواهر الشرع مع المسائل الفلسفيّة والعرفانية، حيث كنت عاجزاً عن التوفيق والجمع بينها، وقد ابتليت لكثرة الفكر بالملال والتعب الموحش والمدهش.

وما نجوت من تلك الورطة إلّا بلطف إلهي، حيث كنت ألقّن نفسي بأنّه إذا كان الأمر دائراً بين عدم فهمك ووصولك إلى الواقع وبين عدم وصول الفارابي وابن سينا وابن عربي وغيرهم إلى الواقع، فعدم فهمك ووصولك أولى من عدم فهم هؤلاء الأساطين.

وكان هذا التلقين يراودني بالنسبة إلى سائر الأكابر من تلامذتهم، وهكذا بالنسبة إلى مشايخي، حيث جعلت نفسي في وادٍ وهؤلاء الأعاظم في وادٍ آخر ولقّنت نفسي بأنّي أولى بعدم الفهم من هؤلاء الأكابر، ثمّ بعد هذه المقايسات والتلقينات سكنت نفسي سكوناً ما. قران وعرفان وبرهان ازهم جدائي ندارند: ٣٤ـ ٣٥، الأستاذ حسن زادة الآملي.

... در أثناى تدّرس وتعلّم علوم عقلى وصحف عرفانى دچار وسوسهاى سخت سهمگين ودژخيم وبد كنشت وبد سرشت در راه تحصيل اصول عقايد حقّه به برهان وعرفان شدهام، وآزرده خاطرى شگفت از حكمت وميزان كه از هر سوى شبهات گونا گون به من روى مى آورد. ريشهٔ اين شبهات و وسوسهها از ناحيت انطباق ظواهر شرع أنور با مسائل عقلى وعرفانى بوده

⇐

ولو سلّمنا حصوله منه فلا يدلّ على وصوله إلى الواقع، إذ القطع أمر، والحقيقة والواقعيّة أمر آخر: فربما المقطوع يتغاير مع الواقع.

هذا إذا لم يناقش في حصول القطع حقيقة لكثرة الوسائط الموجودة لإرجاع المسألة إلى البديهيّات وإلّا فالأمر أشدّ إشكالاً.

وسيأتي البحث عن عدم معذّرية مثل هذا القطع؛ إذ هي مشروطة بعدم التقصير في حصول القطع.

لا يقال: إنّ هذا الاشكال لا يختصّ بالفلسفة، بل الأقوال في العلوم الأخرى مختلفة أيضاً، والآراء متعدّدة كعلم الفقه، فمثل هذا الاختلاف غير مضرّ بمنهج الفلاسفة.

لأنّه يقال: إنّه ليس كلّ العلوم بهذه المثابة، بل من العلوم ما يكثر فيها الحصول على النتائج المسلّمة كالعلوم التي تبتني على التجربيّات.

وأمّا العلوم التي تشابه الفلسفة في كونها علماً مبتنياً على المنسوجات الذهنيّة

⊃ است كه در وفق آنها با يكديگر عاجز مانده بود، واز كثرت فكرت بـه خسـتگى وفـرسودگى موحش ومدهش مبتلا گشته‌ام...

تنها چيزى كه مرا از اين ورطه هولناك هلاك، رهايى بخشيد لطف إلهى بود كه خويشتن را تلقين مى كردم به اين كه: اگر أمر داير شود بين نفهميدن ونرسيدن مثل تويى، وبين نفهميدن ونرسيدن مثل معلم ثانى أبو نصر فارابى وشيخ رئيس أبو على سينا وشيخ اكبر محيى الدين عربى... وصدر المتألهين محمّد شيرازى، آيا شخص مثل تو به نفهميدن ونرسيدن أولى است با آن همه اسطوانه هاى معارف؟ وهمچنين خود را به يك سو قرار مى دادم، واكابر ديگر علم راكه از شاگردان بنام آن بزرگان بودند وتطاير آنان را به سوى ديگر، وسپس همان مقايسه را پيش مى كشيدم وبه خود تلقين مى كردم. تا منتهى مى شدم به اساتيدم كه بحق وارثان أنبياء وخـازنان خـزايـن مـعارف بوده‌اند كه باز خودم را به يك جانب وآن حاملان ودايع علم ودين را به جانبى، وهمان مقايسه وتلقين را اعمال مى كردم كه تو أولايى به نفهميدن يا اين مفاخر دهر...؟ از اين مقايسه قدرى آرام مى گرفتم. قرآن وعرفان وبرهان از هم جدائى ندارند: ٣٤ـ ٣٥، الأستاذ حسن زادة الآملي.

خصوصاً في الأمور المغيبة فيأتي فيها نفس الإشكال، إذ كلّما تستبعد المسألة عن البديهيّات العقلية تستصعب فيها حصول النتيجة التي تكون مرآة عن الواقع لفقد كثير من المقدّمات العلميّة فيها.

ففي الحقيقة تقرب المسألة إلى التخمين والتظنّي وإن ادّعى أصحاب الآراء، القطع بأنظارهم.

أمّا التنظير بعلم الفقه فغير صحيح من جهتين:

الأولى: أنّ الفقه لا يتكفل العلم بالواقع من الأحكام بل الفقيه يستنبط التكاليف مع الحجج المعتبرة، فإن كان الحكم المستنبط موافقاً للواقع فهو منجّز وان كان مخالفا فهو معذّر.

ولم يدّع فقيه بأنّ كلّما يفتيه يطابق الواقع بخلاف الفلاسفة فانهم يعتقدون أنّ براهينهم العقليّة كاشفة عن الواقع مطلقاً[1]، فالاختلاف بينهم بالتضادّ أو التناقض يضرّ بمنهجهم ويوجب إنتقاض دعواهم في كشف الحقائق.

الثانية: أنّ الفقيه معذور في طريقته ولا نقص فيها، فإنّه يعتمد على الحجج العقلية والعقلائية والشرعيّة. كما بُحّث عنها في علم الأصول، واختلاف الفقهاء ناشيء من اختلافهم في الاستظهار من الحجّة أو الخلاف فيما هو الحجّة وهذا المسلك مسلك عقلائي ممضاة من قبل الشارع، وهذا بخلاف الفلاسفة الذين إقتصروا على العمليّات الفكريّة التي هي كثيرة النقاش، ولم يلتفتوا إلى المنابع الإلهيّة أو استظهروا منها على المنهج السقيم (كما سيأتي بحثه) وعلى هذا إذا وقعوا في الباطل فمقصّرون حيث سلكوا الطريق غير المأمون.

فتلخّص ممّا بيّناه أنّ طلب المعرفة والعلم في المباحث العقائدية من

---

(١) قال ابن سينا: إنّ الغرض في الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلّها. الشفاء (المنطق): ١٢.

الأبحاث الفلسفية مشكل جدّاً بعد كثرة الخلاف الناشي من كثرة الوسائط والمقدّمات، هذا أوّلاً.

ثانياً: إنّ في حجيّة هذا المسلك ومعذرّيته لما يعتقد به أصحابه من المعارف الدينيّة إشكالاً آخر.

المنهج الثاني منهج الصوفيّة

إنّ أتباع هذا المنهج يعتقدون أنّ الطريق الوحيد في الوصول إلى معرفة الحقائق يبتني على تصفية النفس والرياضة، حتّىٰ يصل السالك إلى الحقيقة.

ولا يستندون في معرفة الحقائق على العقل بوجه، وهذا مسلك ابن عربي ونظرائه[1].

فإنّ الميزان لمعرفة البارئ تعالى وصفاته عندهم هو الكشف والشهود بالعلم الحضوري وبالوصول إلى نفس المعلوم[2] ويقولون: إنّ المعرفة لابدّ وأن تكون معرفة حضورية، ويعدّون المعرفة العقليّة غيابيّة وحاصلة بالمفاهيم، ويعتقدون أنّه لا يحصل تلك الرؤية الباطنية إلّا بإنخلاع النفس عن التعلّقات والتعقّلات، ويجعلون للوصول إلى هذه الدرجة سيراً وسلوكاً في ضمن مراحل متعدّدة.

ولذا قالوا: انّ الطريق الوحيد للوصول إلى الحقائق هو الكشف والشهود، وهو

---

(١) آشنائى با علوم اسلامى ١: ١٥٣.

(٢) إنّ العرفان ينقسم إلى عملي ونظري، والعرفان العملي هو كشف الحقائق بالكشف الباطني والعلم الحضوري، والعرفان النظري هو حكاية الكشف بالألفاظ والمفاهيم أي: العلم الحصولي الحاصل من العلم الحضوري. در جستجوى عرفان اسلامى: ٣٦.

طور وراء طور العقل[1] ولا تجري فيه الأحكام العقليّة إذ ليس في حيطة إدراكه.

قال القيصري في بيان المراد من الكشف: اعلم أنّ الكشف لغة رفع الحجاب، يقال كشفت المرأة وجهها، أي رفعت نقابها، واصطلاحاً هو الاطّلاع على وراء الحجاب من المعاني الغيبيّة والأمور الحقيقيّة وجوداً وشهوداً[2].

وقالوا: لمّا اتّضح لأهل البصائر أنّ لتحصيل المعرفة الصحيحة طريقين: طريق البرهان بالنظر وطريق العيان بالكشف، وحال المرتبة النظريّة قد استبان أنّها لا تصفو عن خلل، وعلى تسليمه لا يتمّ، فتعيّن الطريق الآخر وهو التوجّه إلى الله بالتعرية الكاملة والإلتجاء التامّ وتفريغ القلب بالكليّة عن جميع التعلّقات الكونية والعلوم والقوانين[3].

قال ابن عربي: العلم النظري والعلم الوهبي، وتختلف الطريق في تحصيلها بين الفكر والوهب وهو الفيض الإلهي، وعليه طريقة أصحابنا، ليس لهم في الفكر دخول لما يتطرق إليه من الفساد والصحّة فيه مظنونة، فلا يوثق بما يعطيه وأعني بأصحابنا، أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات لا العباد ولا الزهاد ولا مطلق الصوفيّة إلّا أهل الحقائق والتحقيق منهم، ولهذا يقال في علوم النبوّة والولاية إنّها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر[4].

وقال: الفيلسوف معناه محبّ الحكمة، لأنّ سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة، وقيل هي المحبّة، فالفلسفة معناه حبّ الحكمة، وكلّ عاقل يحبّ الحكمة غير أنّ أهل الفكر خطؤهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم سواء كان

---

(١) شرح فصوص (قيصري): ٣٤٥، راجع شرح قيصري: ١١٠، تجد أقسام الكشف.

(٢) المصدر السابق: ١٠٧.

(٣) مصباح الأنس: ٣٦.

(٤) الفتوحات ١: ٢٦١.

فيلسوفا أو معتزلياً أو أشعرياً أو ما كان من أصناف أهل النظر، فما ذمّت الفلاسفة لمجرّد هذا الاسم وانّما ذمّوا لما أخطئوا فيه من العلم الإلهي ممّا يعارض ما جاءت به الرسل عليهم السلام بحكمهم في نظرهم بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوّة والرسالة ولماذا تستند فتشوش عليهم الأمر فلو طلبوا الحكمة حين أحبّوها من الله لا من طريق الفكر أصابوا في كلّ شيء[1].

قال القيصري: فعلوم الأولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل، بل مأخوذ من الله، معدن الأنوار ومنبع الأسرار، وإتيانهم بالمنقولات فيما بيّنوه إنّما هو استشهاد لما علموه، واتيانهم المعاني بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين وتأنيس لهم[2].

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٢٣.

(٢) شرح فصوص (القيصري): ٣١٨.

نقد مسلك الصوفية

هذا، والتحقيق حول هذا المسلك[1] يكون ببيان أمرين:

الأوّل: في بيان عمدة الإشكال في هذا المنهج.

الثاني: في الجواب عمّا قيل في حلّ الاشكال.

---

(١) قال المرجع الديني السيّد المرعشي ﷺ: إنّ شيوع التصوّف وبناء الخانقاهات كان في القرن الرابع حيث انّ بعض المرشدين من أهل ذلك القرن لما رأوا تفنن المتكلمين في العقائد، فاقتبسوا من فلسفة فيثاغورس وتابعيه في الالهيات قواعد وانتزعوا من لاهوتيات أهل الكتاب والوثنيين جملاً وألبسوها لباساً إسلامياً فجعلوها علماً مخصوصاً ميزوه باسم علم التصوّف أو الحقيقة والباطن أو الفقر أو الفناء أو الكشف والشهود وألّفوا وصنّفوا في ذلك كتباً ورسائل... فقام بعض الدهاة في التصوّف فرأوا مجالاً ورحباً وسيعاً لأن يحوزوا بين الجهال مقاماً شامخاً كمقام النبوّة بل الألوهيّة باسم الولاية والغوثية والقطبيّة بدعوى التصرف في الملكوت بالقوّة القدسيّة فكيف بالناسوت. فوسعوا فلسفة التصوف بمقالات مبنية على مزخرف التأويلات والكشف الخيالي والأحلام والأوهام، فألّفوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب التعرف، والدلالة، والفصوص، وشروحه، والنفحات والرشحات والإنسان الكامل والتأويلات ونحوها من الزبرو الأسفار المحشوة بحكايات مكذوبة، وقضايا لا مفهوم لها البتة، حتّىٰ ولا في مخيلة قائليها كما أنّ قارئيها أو سامعيها لا يتصورون لها معنى مطلقا، وان كان بعضهم يتظاهر بحالة الفهم ويقول بأنّ للقوم اصطلاحات، لا تدرك إلّا بالذوق الذي لا يعرفه إلّا من شرب من شرابهم وسكر من دنّهم وراحهم... شرح احقاق الحقّ ١: ١٨٥.

أمّا الأمر الأوّل: فإنّ عمدة المحذور في منهج الكشف ـ مع قطع النظر عن الاختلاف الفاحش في أقوال أصحاب هذا المسلك حول مراحل السير والسلوك ـ عدم وجود المائز الصحيح بين الشهود الرحماني والشيطاني والوهمي، واختلاط الأمر والتباسه على المشاهد والمكاشف.

توضيح ذلك: إنّ الكشف ليس من قبيل البراهين العقليّة أو الادلّة النقليّة التي لها مبادئ وضوابط معيّنة ليمكن التأمّل فيها ليميّز الصحيح منها عن الباطل، كوضوح الدليل العقلي في دلالة الأثر على المؤثر، والمصنوع على الصانع، وغيرها من القضايا العقليّة، بل الكشف حالة تحصل للصوفي لأجل الرياضيات، ويرى بحسب اعتقاده أشياء أو يجد في قلبه أموراً ولكنّ الشأن كلّه في إثبات أنّ ما يراه عين الواقع وليس من قبيل الشهود الشيطاني أو تكون حصول تلك الحالة نتيجة الأنس الذهني والألفة بمسألة يعتقدها حقّة أو لأجل الاختلال في مزاجه أو غير ذلك.

فإنّ احتمال كلّ واحدة من هذه المناشيء للكشف والشهود يوجب سلب الاعتماد والحجيّة عنه كما سنبيّن.

والعمدة أنّه لا مائز ولا ضابط قطعي يعيّن حقانيّة الكشف الواقع للمكاشف، فإنّ مناشئها ليس كمناشيء الأدلّة العقليّة يدركها العقل بكونها من البديهيات أو قريبا منها، بل مناشئها أمور يشكل التمييز فيها حتّىٰ لأكابر الصوفيّة، وربما يمضي على السالك سنين متمادية ثمّ يبدو له مداخلة الشياطين في مكاشفاته، كالمكاشفات الحاصلة للكفّار نظير المرتاضين في بلاد الهند.

مداخلة الشيطان في المكاشفات

ولا بأس ببسط المقال في بيان هذه المناشئ وتوضيحها.

فنقول: إنّ المناشئ الموجبة لحصول الكشف أمور:

الأوّل: مداخلة الشياطين:

فإنّ لهم في هذا الباب مجالاً واسعاً، وقد اعترف بذلك أصحاب هذا المسلك منهم القيصري حيث قال: مشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة وتارة في النوم، وكما أنّ النوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها، كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم إلى أمور حقيقيّة محضة واقعة في نفس الأمور وإلى أمور خياليّة صرفة لا حقيقة لها شيطانيّة وقد يخالطها الشيطان بيسير من الأمور الحقيقيّة ليضلّ الرائي[1].

توضيح ذلك: إنّ الشياطين، لهم إهتمام بليغ في إضلال الناس، وقد حلف ابليس ـ لعنه الله ـ على ذلك حيث قال سبحانه حكاية عنه ﴿ **فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** ﴾[2].

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «فأوّل من قاس إبليس واستكبر، والاستكبار

---

(١) شرح فصوص (قيصري): ١٠٠.

(٢) ص: ٨٢ـ ٨٣

هو أوّل معصية عصي الله بها، قال: فقال إبليس: يا ربّ أعفني من السجود لآدم وأنا أعبدك عبادة لم يعبدكها ملك مقرّب ولا نبي مرسل، فقال الله: لا حاجة لي إلى عبادتك، إنّما أريد أن أُعبد من حيث أريد لا من حيث تريد، فأبى أن يسجد، فقال الله تبارك وتعالى «فاخرج منها فإنّك رجيم وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدين»».

قال إبليس: يا ربّ فكيف وأنت العدل الذي لا تجور فثواب عملي بطل؟

قال: لا، ولكن سلني من أمر الدنيا ما شئت ثواباً لعملك فأُعطك فأوّل ما سأل البقاء إلى يوم الدين، فقال الله: قد أعطيتك، فقال: سلّطني على وُلد آدم قال: سلّطتك، قال: أجْرني فيهم مجرى الدم في العروق، قال: قد أجريتك، قال: لا يولد لهم واحد إلّا ولد لي إثنان، وأراهم ولا يروني، وأتصوّر لهم في كلّ صورة شئت، فقال: قد أعطيتك، قال: يا ربّ زدني، قال: قد جعلت لك ولذرّيتك صدورهم أوطاناً، قال: ربّ حسبي، فقال إبليس عند ذلك: «فبعزّتك لأُغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين ثمّ لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين»[١].

وعنه ﷺ: «والذي بعث بالحقّ محمّداً للعفاريت والأبالسة على المؤمن أكثر من الزنابير على اللحم»[٢].

وعن أبي جعفر ﷺ: «إذا مات المؤمن خُلّي على جيرانه من الشياطين عدد ربيعة ومضر كانوا مشتغلين به»[٣].

وعنه ﷺ: «إنّ إبليس لعنه الله أتاه (أي: قابيل) وهو يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق...»[٤].

---

(١) البحار ١١: ١٤١.

(٢) المصدر السابق ٣٧: ١٦٥.

(٣) الكافي ٢: ٢٥١، ح ١٠.

(٤) الكافي ٨: ١١٣.

عن الإمام الباقر عليه السلام قال: لما يزور من بعثه الله عزّ وجلّ للشقاء على أهل الضلالة من أجناد الشياطين وأرواحهم اكثر ممّا أن يزور خليفة الله الذّي بعثه للعدل والصواب من الملائكة... إنّه ليس من يوم ولا ليلة إلّا وجميع الجنّ والشياطين تزور أئمّة الضلالة ويزور إمام الهدى عددهم من الملائكة حتّىٰ إذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة إلى وليّ الأمر خلق الله أو قال قيّض الله عزّ وجلّ من الشياطين بعددهم ثمّ زاروا وليّ الضلالة فأتوه بالإفك والكذب حتّىٰ لعلّه يصبح فيقول: رأيت كذا وكذا(١)

وللشياطين في باب الإغواء مكائد مختلفة وحيل متنوّعة نذكر بعضها:

منها: الوسوسة في صدور الناس: قال الله سبحانه: ﴿ **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ** ﴾(٢).

ولذا ربما تصرّف الشيطان في الصدر بايراده بعض الأمور بحيث يزعم الشخص أنّه واردات من ناحيته سبحانه.

ومنها: مشاركته في الأموال والأولاد، قال تعالى مخاطبا لإبليس: ﴿ **وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ** ﴾(٣).

وقد وردت روايات في ذيل هذه الآية الشريفة، مثل ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا توضّأ أحدكم ولم يسمّ كان للشيطان في وضوئه شرك وإن أكل أو شرب أو لبس، وكلّ شيء صنعه ينبغي له أن يسمّي عليه، فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك(٤).

---

(١) البحار ٢٥: ٨٢ والكافي ١: ٢٥٣.

(٢) الناس: ١ـ٦.

(٣) الإسراء: ٦٤.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٤٢٦.

ومنها: إراءة الشيطان أموراً باطلة للشخص بحيث يحسبها أنّها حقّ وواقع، أو إسماعه ونداؤه بكيفيّة يزعم أنّه نداء من جانب الربّ المتعال أو الملائكة، وربما يدعوه إلى المعروف لجلب الاعتماد ثمّ يدعوه إلى المنكر، كأن يأتيه مراراً ويدعوه إلى القيام لصلاة الليل حتّىٰ يتكبّر فيقع في المعاصي كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام الكبر داع إلى التقحّم في الذنوب[1].

بل يمكن أن يصل المكاشف إلى حدّ يرى أنّه عرج إلى العرش وتكلّم معه سبحانه فقد روي عن حفص بن عمرو النخعي قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: جعلت فداك، إنّ أبا منصور حدّثني أنّه رفع إلى ربّه وتمسّح على رأسه وقال له بالفارسية: يا پسر.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: حدّثني أبي عن جدّي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال إنّ إبليس اتّخذ عرشاً فيما بين السماء والأرض، واتّخذ زبانيةً كعدد الملائكة، فإذا دعا رجلاً فأجابه وَطِئ عقِبَه وتخطّت إليه الأقدام تراءى له إبليس ورُفع إليه، وأنّ أبا منصور كان رسول إبليس، لعن الله أبا منصور، لعن الله أبا منصور، ثلاثاً[2].

عن أمير المؤمنين عليه السلام: يا كميل، إنّ لهم (أي: الشياطين) خُدعاً وشقاق وذخارف ووساوس وخُيلاء على كلّ أحد قدر منزلته في الطاعة والمعصية، فبحسب ذلك يستولون عليه بالغلبة.

يا كميل، لا عدوّ أعدى منهم، ولا ضارّ أضرّ بك منهم، أُمنيّتهم أن تكون معهم غداً إذا اجتثّوا في العذاب الأليم، لا يفتّر عنهم بشرره، ولا يقصّر عنهم خالدين فيها أبداً...

يا كميل، احفظ قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ** ﴾، والمسوّل الشيطان والمملي الله تعالى.

---

(١) غرر الحكم: ٧١٥٢.

(٢) البحار ٢٥: ٢٨٢، ح٢٧.

يا كميل، اذْكُر قول الله تعالى لإبليس لعنه الله: ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا ﴾.

يا كميل، إنّ إبليس لا يعد عن نفسه، وإنّما يعد عن ربّه ليحملهم على معصيته فيورّطهم.

يا كميل، إنّه يأتي لك بلطف كيده فيأمرك بما يعلم أنّك قد ألفته من طاعة لا تدعها فتحسب أنّ ذلك ملك كريم، وإنّما هو شيطان رجيم، فإذا سكنت إليه واطمأننت حملك على العظائم المهلكة التي لا نجاة معها.

يا كميل، إنّ له فخاخاً ينصبها فاحذر أن يوقعك فيها.

يا كميل، إنّ الأرض مملوّة من فخاخهم، فلن ينجو منها إلّا من تشبّث بنا، وقد أعلمك الله أنّه لن ينجو منها إلّا عباده، وعباده أولياؤنا.

يا كميل، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾[١].

وروى الكشي أيضاً بسنده عن يونس قال: سمعت رجلاً من الطيّارة يحدّث أبا الحسن الرضا عليه السلام عن يونس بن ظبيان أنّه قال: كنت في بعض الليالي وأنا في الطواف، فإذا نداء من فوق رأسي: يا يونس إنّي أنا الله لا اله إلّا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري، فرفعت رأسي فاذاج[٢].

فغضب أبو الحسن عليه السلام غضباً لم يملك نفسه، ثمّ قال للرجل: اخرج عنّي لعنك الله ولعن من حدّثك، ولعن يونس بن ظبيان ألف لعنة تتبعها ألف لعنة كلّ لعنة منها تبلغك قعر جهنمّ.

أشهد ما ناداه إلّا شيطان، أما إنّ يونس مع أبي الخطّاب في أشدّ العذاب مقرونان،

---

(١) البحار ٧٤: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢) قال العلّامة المجلسي رحمه الله: بيان: «من الطيّارة»، أي: الذين طاروا إلى الغلوّ، فاذاج، أي جبرئيل.

وأصحابهما إلى ذلك الشيطان مع فرعون وآل فرعون في أشدّ العذاب[(١)(٢)].

هذه الروايات تحكي شدّة اهتمام إبليس وجنوده للإغواء والإضلال. وربما يأتي بصورة يتخيّل الرائي أنّه من أولياء الله تعالى[(٣)] أو من الملائكة.

وممّا ينبغي التأكيد عليه أنّ الشيطان ربما يأتي ويأمر بالمعروف لحصول الاطمينان في نفس المكاشف ودفع احتمال دخالة الشياطين حتّىٰ إذا رغّبه في الأمور الباطلة لا يخالفه.

روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «فلو أنّ الباطل خلص من مزاج الحقّ لم يَخْفَ على المرتادين، ولو أنّ الحقّ خلص من لبس الباطل لانقطعت عنه ألسن المعاندين، ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان، هنالك يستولي الشيطان على أوليائه»[(٤)].

وبالجملة: إنّ الشيطان هو الذي قال: ﴿ **لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ** ﴾[(٥)].

---

(١) البحار ٢٥: ٢٦٤.

(٢) قال السيّد الخوئي رحمه الله: هذه الرواية صحيحة السند ودالّة على خبث يونس بن ظبيان. معجم الرجال ٢٠: ١٩٤.

(٣) روى الكشي مسنداً عن زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «أخبرني عن حمزة أيزعم أنّ أبي آتيه؟ قلت: نعم، قال: كذب والله ما يأتيه إلّا المتكوّن، إنّ إبليس سلّط شيطاناً يقال له المتكوّن يأتي الناس في أيّ صورة شاء، إن شاء في صورة كبيرة، وان شاء في صورة صغيرة، ولا والله ما يستطيع أن يجئ في صورة أبي عليه السلام. البحار ٢٥: ٢٨١، ح ٢٥.

روى الكشي عن محمّد بن عيسى قال: كتب إليّ أبو الحسن العسكري عليه السلام، ابتداءً منه «لعن الله القاسم اليقطيني ولعن الله علي بن حسكة القمّي، إنّ شيطانا تراءى للقاسم فيوحى إليه زخرف القول غروراً». البحار ٢٥: ٣١٦، ح ٨١.

(٤) نهج البلاغة الخطبة: ٥٠.

(٥) الأعراف: ١٧.

فانّه يستطيع النفوذ في صدور الناس، والتصرّف في أفكارهم، وإلقاء الأمور الباطلة، وله السلطنة في التمثّل بجميع الأشكال والصور المختلفة سوى صور النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام[١].

وبعد هذا لا يبقى إطمينان بما يرد على قلب المكاشف أو يرى بزعمه ما لا يستطيع توصيفه، أنّه حقّ ومرضى عند الشارع وإن صرف عمره في السير والسلوك ووافق كشفه كشف عدّة آخرين، فانّ أسباب الخطأ سارية في كشف الكلّ.

فلذا لا طريق لكشف الحقائق إلّا الرجوع إلى الأدلّة العقليّة والمنابع الإلهيّة.

وعلى هذا فكلّ كشف ورؤية يحتمل فيه أنّه من مداخلة الشياطين فليست حجّة، وهذا الاحتمال يتطرّق في جميع المكاشفات غير كشف الأنبياء والأئمّة المعصومين من سلطة الشيطان.

قال ابن عربي: فعلم الإلهام هو أن تعلم أنّ الله ألهمك بما أوقره في نفسك ولكن بقي عليك أن تنظر على يدي من ألهمك؟ وعلى أيّ طريق جاءك ذلك الإلهام؟ من ملك أو شيطان[٢]؟

---

(١) عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: لقد حدّثني أبي عن جدّي عن أبيه عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من رآني في منامه فقد رآني، لأن الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي ولا في صورة أحد من شيعتهم.... البحار ٥٨: ٢٣٤.

(٢) الفتوحات ١: ٢٨٧.

تأثير المأنوسات الذهنية في المكاشفات

الثاني: تأثير ما أنسه الذهن في المكاشفات ولو لتعصّب أو عناد ولجاج.

وذلك أنّ بعض المكاشفات تنشأ من أنس الذهن بجملة من المسائل التي يمارسها ويعتاد بها المكاشف فيرى ما أنسه وما ألفه، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قال بعض أهل هذا الفنّ في ذيل كلام ابن عربي في الفصوص (حيث ادّعى بأنّه مات رسول الله ﷺ وما نصّ بخلافته عنه إلى أحد ولا عيّنه): إنّه لا شكّ أنّ رسول الله ﷺ عيّن لنفسه وصيّاً... وبما أنّ ابن عربي ليس صاحب العصمة ولا رسولاً ولا نبيّاً عرض له الاشتباه في كشفه بحسب معتقده وسوابق أنسه وألفته[1][2].

٢ ـ قال السيّد حيدر الآملي (وهو من أساطين فنّ التصوّف) في ردّ ابن عربي ـحيث ادّعى أنّ الله تعالى ختم الولاية به في مكاشفة رآها ـ: والغرض منه (أي:

---

(١) ممدّ الهمم: ٤١٠.

(٢) لا ريب أنّ المعارف التوحيديّة أصعب وأخطر من مباحث الإمامة، لأنّ معرفة الصانع الذي لا تحسّه الحواسّ ولا يقاس بالخلق أبعد شيء للأذهان من معرفة الإمام، فإذا اشتبه ابن عربي في معرفة الإمام مع كثرة النصوص الواردة من الفريقين، فكيف لا يشتبه في الأبحاث التوحيدية التي أبعد شيء للبشر؟ فاحتمال وقوعه في الخطأ فيها متزايد قطعا. فلذا لا يصحّ الاعتماد على آرائه لعدم عصمته.

ممّا ذكرناه) إثبات الخاتمية للولاية المقيّدة المحمديّة في حقّ المهدي بقوله وقول غيره، وإظهار أنّ القيصري في قوله (هو) على طرف النقيض والجهل التامّ والتعصّب البارد الغير الموجّه ـ عصمنا الله وإيّاكم عنها بفضله وكرمه ـ.

ومن جملة العجب فيه وفي قوله، إنّه يقول: ليس المهدي ـ عم ـ مع هذه الأوصاف العظيمة والمراتب العالية، موصوفاً باخلاق النبيّ وأعراقه، والشيخ (ابن عربي) هو موصوف بها...

وعجب آخر: وهو أنّه إذ نفى الخاتميّة عن أهل البيت والمهدي أراد أن ينفي عنهم الوراثة أيضاً...

والعجب كلّ العجب أنّ أمثال هؤلاء يدّعون الكشف والعرفان ويحصل منهم مثل هذا الكلام! أمّا القيصري فقد عرفت خبطه ومهملاته، وأمّا الشيخ الحاتمي فإنّه حيث كان يعرف أنّ عيسى عليه السلام ينزل في آخر الزمان، ويحضر عند المهدي، ويكون تابعاً له ولجدّه في النبوّة والولاية. فنقول: كيف حكم أنّه خاتم الولاية المطلقة مع وجود علي ـ عم ـ؟

... كيف كان ينسبها إلى نفسه ويجزم بذلك بعقله؟ والعجب أنه يثبت هذا المقام لنفسه بحكم النوم، وقد ثبت هذا لغيره بحكم اليقظة، بمساعدة النقل والعقل والكشف؛ وأين النوم من اليقظة؟! و(أين) القياس من الدلائل العقليّة والشواهد النقلية التي تطابق الكشف الصحيح؟!

ومع ذلك، فإن كان هذا ثبت بالنوم، فكم رأينا بالنوم هذا وشاهدناه وسمعناه من النبيّ وأهل بيته ـ عم ـ، وهذا أيضاً قريب إلى تعصّب القيصري ودلائله التي هي أوهن من بيت العنكبوت مع أنّ الشيخ (ابن عربي) يدّعي الإطلاق والخروج عن قيد المذهب والتعصّب مع كلّ أحد[1].

---

(١) المقدمات من نص النصوص: ٢٣٧ ـ ٢٣٩.

مداخلة الأوهام والتخيّلات في المكاشفات

الثالث: إنّ بعض المكاشفات تنشأ من التخيّلات الفاسدة والأوهام ولو لإختلال في المزاج كما قال القيصري: إذا شاهد (أي: السالك) أمراً في خياله المقيّد يصيب تارةً ويخطئ أخرى وذلك لأنّ المشاهد إمّا أن يكون أمراً حقيقيّاً أو لا، فإن كان، فهو الذي يصيب المشاهد فيه وإلّا فهو الاختلاق الصادر من التخيّلات الفاسدة، كما يختلق العقل المشوب بالوهم للوجود وجوداً ولذلك الوجود وجوداً آخر، وللباري تعالى شريكاً، وغيرها من الاعتباريّات التي لا حقيقة لها في نفس الأمر...

وللإصابة أسباب بعضها راجع إلى النفس وبعضها إلى البدن وبعضها إليهما جميعا، أمّا الأسباب الراجعة إلى النفس كالتوجّه التام إلى الحقّ...

وأمّا الأسباب الراجعة إلى البدن صحّته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي[1].

ثمّ إنّ من لوازم الكشف الذي ينشأ من المناشيء المذكورة واختلاطها بالباطل، وقوع التعارض فيه، فإنّه يمكن أن يحصل للمكاشف الواحد كشفين متعارضين، أو يحصل لمكاشف كشفا يغاير ويعارض ما يحصل للآخر، ومن المعلوم عدم

---

(١) شرح فصوص (القيصري): ٩٩ـ ١٠٠.

امكان صحّة الكشفين بل قد يحصل التعارض بين الكشف والأدلّة العقليّة والنقليّة.

وهذا أيضاً أحد المنّبهات على عدم كاشفية هذه العملية عن الواقع، وعدم حجيّة الكشف في المعارف الدينيّة.

وقد صرّح السيّد حيدر الآملي بهذا المحذور عندما اعترض على مقالة ابن عربي حيث ادّعى بأنّ المهدي عليه السلام ليس خاتم الولاية[١]. وليس الحال كذلك بقوله وقول غيره فنريد أن نتمسك في إثبات ذلك (الأمر) بالنقل ثمّ بالعقل ثمّ بالكشف...

فصحّة كشفه إن كان بالنقل، فنقل الغير أعظم، وان كان بالعقل فالدلائل العقليّة من طرف الغير أيضاً أكثر وأقوى، وان كان بالكشف، فكشف الغير أصحّ حيث قرن بالنقل والعقل وأيضاً إذا تعارض الكشفان أو تقابلا، لابدّ أن يكون احدهما صحيحا والآخر بالعكس، والذي يكون صحيحا لا تعرف صحّته إلّا بقوّة النقل والعقل والكشف خصوصاً إذا كان مع صاحب هذه الكشف الأنبياء والأولياء والمشايخ والعلماء.

ومع ذلك قد بيّنا أنّ كشفه في ذلك يغاير كشفه في مقام آخر من (الفتوحات)[٢]. فإنّه يشهد فيه بقول يدلّ على خاتميّته من غير شك[٣].

وعلى سبيل المثال نذكر شاهدين لتعارض الكشف:

١ ـ حكى ابن عربي مكاشفته فقال: ولمّا شهدته صلى الله عليه وآله في ذلك العالم سيّداً معصوم المقاصد، محفوظ المشاهد، منصوراً مؤيّداً، وجميع الرسل بين يديه

---

(١) قال ابن عربي: استحقّ أن يكون لولايته (أي النبيّ صلى الله عليه وآله) الخاصّة ختم يواطئ إسمه اسمه صلى الله عليه وآله ويحوز خلقه وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر، فإنّ ذلك من سلالته وعترته، والختم ليس من سلالته الحسيّة ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه صلى الله عليه وآله. الفتوحات ٢: ٥٠.

(٢) راجع الفتوحات ٤: ١٩٥.

(٣) المقدمات من نص النصوص: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

مصطفون، وأمّته التي هي خير أمّة عليه ملتفّون، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون...

والصدّيق على يمينه الأنفس، والفاروق على يساره الأقدس، والختم بين يديه قد حثى يخبره بحديث الأنثى، وعليّ صلّى الله عليه وسلم يترجم عن الختم بلسانه وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شأنه(١).

إنّ هذه المكاشفة تعارض المكاشفة الحاصلة من قبل صوفي شيعي حيث حصل له كشف هذه المقامات للائمّة من أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم.

وأيضاً تعارض هذه المكاشفة الأدلّة العقليّة والنقليّة في هذا الباب.

٢ ـ ذكر ابن عربي أنّه رأى في المكاشفة أنّ الذبيح في قصّة إبراهيم عليه السلام هو إسحاق لا إسماعيل عليه السلام.

قال القيصري في ذيل هذا الكلام: إنّ ظاهر القرآن يدلّ على انّ الفداء عن إسماعيل، وهو الذي رآه إبراهيم أنّه يذبحه، وإليه أكثر المفسرين، وذهب بعضهم إلى أنّه إسحاق، والشيخ معذور فيما ذهب إليه؛ لانّه به مأمور كما قال في أوّل الكتاب(٢).

وقد اعترض عليه الأستاذ الآشتياني في هذا المقام بقوله: واعلم أنّ الكشف الصريح المحمّدي يدلّ على أنّ الفداء عن إسماعيل، وقد أطبق أئمّتنا وساداتنا، الوارثين للعلوم والأحوال والمقامات المحمّديّة، على أنّ الفداء عن ذبيح الله إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وعليه جلّ أرباب التفسير والحديث من العامّة.

---

(١) الفتوحات ١: ٢.

(٢) شرح فصوص (القيصري): ٦٠٦، أشار القيصري إلى ما ادّعاه ابن عربي في أوّل الفصوص من أنّه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام وبيده كتاب فقال صلى الله عليه وآله له هذا كتاب فصوص الحكم خذه وأخرج به إلى الناس ينتفعون به. شرح فصوص (القيصري): ٣٠٩.

وأمّا ما قيل: أنّ الشيخ مأمور، والمأمور معذور كلام خال عن التحصيل لا يُعبأ به...

وأنت تعلم أنّ في كتاب الفصوص مواضع نقض وإشكال لا يمكن توجيهها وتصحيحها، والقول بأنّ الشيخ مأمور معذور ليس إلّا إسناد الخبط والاشتباه إلى الله أو إلى الرسول! لأنّ المؤلّف قد صرّح في اوائل كتابه أنّ الملقى على خياله أو قلبه هو الرسول أو الله[1][2].

ولا يخفى أنّ القيصري لو أخذ قول الله تعالى ورسوله ﷺ وطرح كشف ابن عربي لبطلت طريقية الكشف والشهود، وهذا خلاف مبناه في باب معرفة الحقائق، فلذا أغمض النظر عن حجيّة قول الله ورسوله وطريقيّته إلى الواقع ورجّح كشف ابن عربي عليه وهو كما ترى.

وبعد ما ذكرناه يتّضح أنّ مسلك الكشف والشهود في باب المعارف الدينيّة من أوهن المسالك.

وإن أبيت، فلا أقلّ من الشك فيه، والشك في حجيّته مساوق لعدمها؛ لأنّ ثبوت الحجيّة لشيء يحتاج إلى دليل قطعي، فإذا فرض حصول الشكّ في حجيّة أمر فمعناه القطع بعدم الحجيّة كما ثبت في علم الاصول.

وبما بيّناه يظهر أنّ ما اشتهر بين الألسنة بأنّ المكاشفة هي العلم بنفس المعلوم مخدوش، إذ كثيراً ما اتّفق أنّ المكاشف لا يصل إلى نفس المعلوم بل يصيب الأوهام أو المأنوسات الذهنية أو الإلقائات الشيطانيّة ولكن يتوّهم أنّه يصل إلى

---

(١) المصدر السابق: ٦٠٧، (الهامش).

(٢) قال الأستاذ جلال الدين الآشتياني: در مواردى لغزش فكرى از او (ابن عربى) سرزده است. وشگفت آن كه اين لغزشها از كسى كه مدّعى است آن چه در فصوص آمده از جانب حضرت رسالت پناه به او افاضت شده است بدون زياده ونقيصه. مقدمه شرح فصوص (القيصري): ٤٠.

نفس المعلوم، ففي الحقيقة أنّه جاهل بالجهل المَركب.

نعم، إذا كان الإنسان ممن لا يحتمل فيه تطرّق هذه الأمور، فكشفه حجّة ومرآة عن الواقع، ويصحّ الاستدلال والاحتجاج به، ولكن لا توجد هذه المنزلة إلّا للمعصوم الذي نصبه الله حجّة على العباد، وإختاره نبيّاً أو إماماً لهم، وعرّفه بالأدلّة العقليّة والنقلية المتواترة ولا تنطبق هذه الخواصّ إلّا على النبيّ ﷺ وأهل بيته الأطهار ﷺ كما أثبتنا ذلك في كتابنا (الإمامة على ضوء الثقلين)[1].

والحاصل أنّ الكشف حجّة للمكاشف فيما إذا حصل عارياً من تلك الأمور. وهذه قضية بشرط المحمول وهي ضرورية يعني أنّه حجّة إذا أصاب الواقع ولكن الكلام يقع في احراز حصول الكشف من دون الخلل والزلل المذكورة إذ كيف يمكن للمكاشف إحراز سلامة كشفه منها حتّى يحصل له اليقين. نعم ربما يحصل له القطع بصحّة كشفه ولكنّ القطع أمر ومطابقة شهوده مع الواقع أمر آخر، إذ قطعه ليس دليلاً على صحّة كشفه، فمن المحتمل نشؤ كشفه من أحد الأمور المذكورة وهو يقطع بصحّته. والقطع بالأمور الباطلة لا يكون عذراً إذا كان القاطع مقصّراً كما سنبيّنه.

ثمّ إنّ جميع ما ذكرناه إلى الآن هو حكم الكشف في حدّ نفسه ويمكن النظر إلى الكشف من جهة أخرى وهي جهة حجيّة الكشف المنقول للغير، فهل ما ينقله المكاشف يصحّ أن يكون دليلاً للغير؟

---

(١) قال بعض المحققين: أمّا گذشته از پيامبر وامامان معصوم ﷺ ديگران براى ما مشكوك‌اند تا هنگامى كه نخست اطمينان پيدا كنيم خلاف نمى گويند وبه واقع چنين ادراك ودريافت‌هايى برايشان حاصل شده، ودوّم اينكه با قرائنى به دست آوريم واحراز كنيم كه آن ادراك ويافته‌ها از عنايت هاى ربّانى است نه از القائات شيطانى وتسويلات نفسانى، در هر صورت در مورد غير پيامبر وامامان معصوم ﷺ اگر كوچك ترين ترديدى داشته باشيم سخن آنها براى ما ارزشى نخواهد داشت. در جستجوى عرفان اسلامى: ٣٩، الأستاذ مصباح اليزدي.

فنقول: بعد تطرّق المشاكل المذكورة في الكشف تأتي مشكلة أخرى وهي لو فرضنا حصول الكشف من دون مداخلة الشيطان والأوهام والتخيّلات والمأنوسات الذهنيّة والاختلال في المزاج، فلا يحرز لنا القطع بحصول الكشف لمدّعيه فربّ مدّع للكشف لم يكن ثقة في قوله بل حصل له العلم بالأمور الخفيّة من طريق السحر والكهانة أو من طريق الحدس لفراسته.

ثمّ لو فرضنا وثاقته، فأيّ دليل على عدم حصول الخطأ في شهوده ورؤيته؟

فلعلّه وقع في الخطأ واشتبه عليه الأمر، خصوصاً أنّ انتقال ما رآه وشاهده بجميع خصوصياته بلا اشتباه أمر مشكل جدّاً بعدما اعترفوا بأنّ ما يراه المكاشف لا يمكن بيانه بالمفاهيم والألفاظ (وسيأتي توضيحه).

وفي الختام نتساءل أيّ دليل على حجيّة قول الثقة في الموضوعات الخارجيّة في باب العقائد مالم يحصل منه اليقين خصوصاً في مثل الإخبار عن الكشف؟ ومن المعلوم أنّه لا يحصل القطع للخبير من قول المكاشف.

الأمر الثاني: الجواب عما قيل في حلّ الإشكال:

قالوا: إنّ الكتاب والسنّة والعقل[1][2] والمرشد موازين معرفة الكشف الصحيح عن الفاسد.

قال بعضهم: إنّه لابدّ أن يكون للكشف ميزان يوزن به حتّىٰ يتبيّن صحّته ويمتاز فاسده عن صحيحه وغثّه عن سمينه. والميزان إمّا عامّ أو خاصّ، والميزان العام هو المحكمات من القرآن والحديث الصادر عن المعصوم. فكلّ كشف يطابق

---

(١) تهميد القواعد: ٤٠٤ـ٤٠٦.

(٢) وفي الحقيقة أنّ العقل حجّة إذا صدّق كشفهم وإذا عارضه وكذّبه فلا حجيّة له عندهم وسيأتي البحث عنه في منهج الملّا صدرا.

هذا الميزان فهو صحيح وإلّا فهو خطأ إن لم يكن مطابقاً للميزان الخاص أيضاً.

والميزان الخاصّ على قسمين: أحدهما: أن يكشف الشيء متّصفاً بوصف الصحّة نظير القضايا التي قياساتها معها.

الثاني: أن يكون لازماً للكشف الصحيح الذي يطابق هو الميزان، عاماً كان الميزان المطابق أو خاصاً[1].

قال القيصري: ما يرى في اليقظة ينقسم إلى أمور حقيقية محضة واقعة في نفس الأمر وإلى أمور خياليّة صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلّطها الشيطان بيسير من الأمور الحقيقيّة ليضلّ الرائي لذلك يحتاج السالك إلى مرشد يرشده وينجيه من المهالك[2].

ولكن يرد عليهم **أولاً**: لا يحصل العلم بكون المكاشفة رحمانية حتّىٰ مع جعل الميزان ويبقى الاشكال على حاله.

ثانياً: إنّ أصل التوزين في المراتب العالية من الكشف ممتنع بعد الخروج عن حالة المكاشفة.

ثالثاً: إنّ جعل الميزان الكتاب والسنّة إنّما هو بعد الفراغ عن الاستظهار الصحيح منهما أوّلاً لا جعلهما ميزاناً بما يستظهر منها على ذوق صوفي مكاشفي.

وبعبارة أخرى: يرد الاشكال في أصل التوزين وفي ما يوزن، وما يوزن به.

توضيح ذلك: أمّا الاشكال الأوّل: فإنّه بعد ما مرّ بنا في المقام الأوّل في مناشيء الكشف من مداخلة الشياطين واهتمامهم في ذلك بصور مختلفة حتّىٰ بصورة امتزاج بعض الأمور الحقّة بالباطلة وكذا احتمال نشؤ الكشف ممّا أنس الذهن به من العقائد وممّا يتخيّله ويتوّهمه.

---

(١) تمهيد القواعد: ٢٤ (في الهامش).

(٢) شرح فصوص (القيصري): ١٠٠.

فأيّ اطمينان يبقى للطالب بكون ما كوشف له هو الشهود الرحماني، ولو كان ذلك مطابقاً للأمور الحقّة المستفادة من الشرع والكتاب والسنّة والعقل، فلعلّه ممّا أنس به من العقائد التي يعتقدها حقّاً أو من تلبيس إبليس ليضلّه تدريجاً أو حدث له بحسب التخيلات ولو كان المكاشف في درجات من التقوى وتصفية النفس.

فإنّ العلم بتحقّق المكاشفة الرحمانية في غاية الاشكال والذي يمكن الجزم به هو حقيّة ما في الكتاب والسنّة والمدركات العقليّة البيّنة وأمّا غير ذلك فلا يصحّ الاعتماد عليه. هذا كلّه فيما إذا كان المراد من جعل الكتاب والسنّة ميزاناً، إحراز موافقة الكشف معها.

وأمّا إذا كان المراد مجرّد عدم وجدان المخالفة بأن لم يوجد فيها ما ينفي الكشف بأن كان الكتاب والسنّة ساكتان، فالأمر في هذه الصورة أشدّ إشكالاً فإنّ احتمال نشؤ ذلك من الشياطين والتخيّلات والمأنوسات الذهنية أكثر خصوصاً في الأبحاث المعرفية حيث لا يجوز لنا الاعتقاد بما خرج عن تعاليم الكتاب والسنّة كما تقدم نبذة من رواياتها في مسلك المشاء.

فالمتعيّن ايكال باب الشهودات إلى المعصومين عليهم السلام الذين عصمهم الله تعالى من كيد الشياطين والأهواء وجميع الزلّات والمضلّات.

أمّا الإشكال الثاني فإنّ أهل الفنّ يقولون بأنّ الكشف والشهود في مراتبه العالية غير قابل للتوصيف ولا يمكن شرحه بالعبارات، إذ الألفاظ قاصرة عن بيانه، بل قد يقال: إنّ المكاشف يفقد إدراكه وشعوره في ذلك الحال، فإنّه في مقام الفناء[1].

---

(١) عارف در مقام وصول وفناء، خواه اين فناء را به معنى استغراق وفناى شعور وآگاهى بگيريم يا ←

قال القيصري: وأمّا الكشف المعنوي المجرّد من صور الحقائق، فله مراتب: أوّلها ظهور المعاني في القوّة المفكرّة من غير استعمال المقدّمات... ثمّ في القوّة العاقلة المستعملة للمفكرّة وهي قوّة روحانية غير حالة في الجسم ويسمّى بالنور القدسي... ثمّ في مرتبة القلب، وقد يسمّى الإلهام... ثمّ في مرتبة الروح فينعت بالشهود الروحي... فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبيّة من غير واسطة على قدر استعداده الأصلي... ثمّ في مرتبة السرّ، ثمّ في مرتبة الخفيّ بحسب مقاميها، ولا تمكن إليه الاشارة، ولا يقدر على إعرابها العبارة(١).

قال ابن سينا: وهناك درجات ليست أقلّ من درجات ما قبله آثرنا فيها الإختصار، فإنّها لا يفهمها الحديث، ولا تشرحها العبارة، ولا يكشف المقال عنها غير الخيال، ومن أحبّ أن يتعرّفها فليتدّرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة، ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر(٢).

إذا عرفت ما ذكرناه فنقول: إذا لم يمكن التعبير عن الكشف بالكلام ولم تتيّسر حصول تلك الحالة في الذهن فكيف يوزن بالميزان؟!

بعبارة أخرى: إنّ الميزان إنّما هو بلحاظ زمن الخروج من حالة الكشف لا حال الشهود، وبعد حالة الكشف ينتفي عن المكاشف علمه الحضوري، لأنّ تلك الحالة ـ خصوصاً في المراحل العالية والتامّة من الكشف ـ علم حضوري بذات

⬅ به معناى فناى ذات، به هر حال عارف را در آن حال، بقائى نيست يا لا أقلّ شعورى نيست تا نقش خود را به عنوان عنصرى مؤثر در أداى مطلب به عهده بگيرد كه بقول مولوى:

من چه گويم يك رگم هشيار نيست — وصف آن يارى كه او را يار نيست
هر كه گلزار نهانى ديده است — غارت عشقش زخود ببريده است

فلسفهٔ عرفان: ٥٥، الدكتور السيّد يحيى يثربي.

(١) شرح فصوص (القيصري): ١١٠.

(٢) شرح الاشارات والتنبيهات ٣: ٣٩٠، (المحقق الطوسي).

المعلوم على ما زعموه، فلا يدخل المعلوم نفسه في عالم الصورة الذهنيّة والمفاهيم العقليّة حتّىٰ يمكن التعبير عنه.

وعليه، فلا يبقى معنى لجعل الميزان للمكاشفات في مراتبها الخاصّة.

نعم، يمكن جعل الميزان للمفاهيم الحاكية عن الكشف إلّا أنّ هذا يرجع في الحقيقة إلى جعل الميزان للعلم الحصولي لا العلم الحضوري، أي: واقع الكشف.

فيصحّ أن يقال: ما قصد وزنه ـ أي: واقع الشهود ـ لم يوزن، وما يوزن ـ أي: العرفان النظري ـ لم يقصد.

مضافاً إلى أنّ ما حكاه المكاشف بالمفاهيم لابدّ أن يكون منطبقاً تمام الانطباق لما يشهده بالعلم الحضوري، إذ التفاوت بين الحاكي والمحكي وان كان قليلاً يضرّ بمعرفة الواقع على ما هو عليه، لأنّا مكلّفين بالواقع في باب أصول العقائد.

وبيان عين الواقع من دون خطأ واشتباه لا يمكن لغير المعصوم، إذ يحتمل أنّه حكى شيئاً غير مطابق لما شاهده لعروض الخطأ في بيان تلك المكاشفة، وهذا يوجب سلب الحجيّة عن حكاية الكشف[١]. واحتمال الخطأ والاشتباه في بيان الكشف يسري في جميع المراتب العالية من المكاشفات التي يحكي عنها أهل الكشف والشهود، فلا يمكن التعويل عليها[٢].

---

(١) إنّ أصالة عدم الخطأ لا تجري في بيانات المكاشفين، لأنّها أصل عقلائي يؤخذ بالقدر المتيّقن فيها، إذ هي دليل لبّي يجري في إخبار الثقات عن وقائع قابلة للبيان، وجريانها في الموارد التي لا يمكن بيانها كالمكاشفات، مقطوعة الإنتفاء أو مشكوكة فلا يصحّ التمسّك بها.

(٢) قال بعض المحققين: معمولاً علم حضوري همراه باتفسير ذهنى است كه از قبيل علم حصولى مى باشد، تفكيك اين دو از يكديگر نياز به دقّت فراوان دارد وبايد مراقب بود كه أحكام هر يك به ديگرى نسبت داده نشود. در اين بين آنچه قابل خطاء است و أحياناً با برهان عقلى ردّ مى شود همين تفسيرهاى ذهنى است كه از قبيل علم حصولى و در مقام حكايت از آن علم حضورى مى

نعم، يمكن التخلّص عن هذا الإشكال بادّعاء العصمة للمكاشف وهو كما ترى.

أمّا الإشكال الثالث: فإنّ العمدة في الموازين التي ذكروها هي الكتاب والسنّة، ولا يمكن جعلهما ميزاناً إلّا بعد استخراج المعاني منهما على وفق المبنى الصحيح وهو مبنى الفقهاء الأصوليين (كما سنثبته إن شاء الله) ولا يصحّ استخراج المعاني منهما على منهج الصوفية، وتطبيق مكاشفاتهم على الكتاب والسنّة مبنيٌّ على مبانيهم الموهونة التي منها وضع الألفاظ في أرواح المعاني ـ كما يأتي الحديث عنه إن شاء الله ـ وعليه فكثير من مكاشفاتهم تخالف الكتاب والسنّة على المنهج الصحيح.

➲ باشد. گاهی عارف تفسیر ذهنی غیر مطابق با واقع ونادرستی از مشاهده وعلم حضوری خود ارائه می کند.(در جستجوی عرفان اسلامی:٥٣). الأستاذ مصباح اليزدي.

بحث في النوم

وفي هذا المقام ينبغي البحث عن النوم.

فنقول: إذا كان الكشف الحاصل في اليقظة ممّا لا يمكن الاعتماد عليه، فالأمر في الكشف الحاصل في النوم أوضح[1].

فإنّ النوم على ثلاثة أقسام:

١) الرؤيا الصادقة. ٢) القاءات الشياطين. ٣) ما يأنس به الإنسان من الأمور الجارية في كلّ يوم أو من الأوهام والتخيّلات.

روى عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله الرؤيا ثلاثة: بشرى من الله، وتحزين من الشيطان والذي يحدّث به الإنسان نفسه فيراه في منامه[2].

عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: إنّ لإبليس شيطاناً يقال له:

---

(١) قال القيصري: مشاهدة الصور تارة تكون في النوم وتارة في اليقظة، وكما أنّ النوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة. شرح فصوص (القيصري): ٣٢.

(٢) البحار ٦١: ١٩١.

هزع، يملأ ما بين المشرق والمغرب في كلّ ليلة، يأتي الناس في المنام[١].

وفي توحيد المفضّل: «فكرّ يا مفضل في الأحلام كيف دبّر الأمر فيها فمزج صادقها بكاذبها، فانّها لو كانت كلّها تصدق لكان الناس كلّهم أنبياء، ولو كانت كلّها تكذب لم يكن فيها منفعة، بل كانت فضلاً لا معنى له، فصارت تصدق أحياناً، فينتفع بها الناس في مصلحة يهتدي لها أو مضرّة يتحذّر منها، وتكذب كثيراً لئلّا يعتمد عليها كلّ الاعتماد»[٢].

وعليه فهل يجوز الاعتماد على ما يراه الإنسان في المنام لأمر اعتقادي تبتني عليه كمعرفة ربّه سبحانه؟

وهل يعتمد الخبير على الرؤيا في الحكم الفرعي الشرعي فضلاً عن أصل اعتقادي كالتوحيد؟!

---

(١) المصدر السابق ٦١: ١٥٩.

(٢) المصدر السابق ٦١: ١٨٣.

بحث حول الكرامات وخوارق العادات

إنّ الكرامات بنفسها لا تدلّ على صحّة عقائد صاحب الكرامة ولا على قربه عند الله. والملاك موافقة عقيدته وعمله لمذهب الحقّة الإماميّة حتّىٰ نحكم باصابته الحقّ.

قال بعض المحققين: إنّ ظهور الكرامات من أولياء الله الجامعين بين مرتبتي العلم والعمل... غير قابل للإنكار وليس عليه غبار...

وقد نقل من أصحاب النبيّ وأتباع الأئمّة عليهم السلام الكاملين في مقام المعرفة والولاية... كرامات متجاوزة عن حدّ الاحصاء... وأمّا غير هؤلاء من أهل التصنّع والتكلّف والتصوّف، فظهور بعض خوارق العادة منهم مستند إلى أحد أمور:

منها: الشعبدة، وهي حركات سريعة تترتب عليها أفعال عجيبة بحيث يخفى على الحسّ...

ومنها: التنجيم، وهو الاستدلال بحركات النّجوم على بعض الحوادث الواقعة... وقد تضمّنت كتب التواريخ وغيرها الإخبار بنبوّة موسى ورسالته من النجوم وكذا نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله وظهور العرب على الفرس...

ومنها: الكهانة، وهي عمل تقتضي طاعة بعض الجانّ...[1].

(١) إنّ بعض الأجنّة قادرون على الإتيان بالأمور الخارقة للعادة كما حكى الله سبحانه مقالة بعضهم ⬅

ومنها: السحر[١]... ومن السحر الاستخدام... للجنّ، والاستنزال للشياطين في كشف الغائب وعلاج المصاب...

ومنها: النير نجات، وهي إظهار غرائب خواصّ الامتزاجات وأسرار النيّرين، ويلحق به الطلسمات، وهي تمزيج القوي العالية الفاعلة بالقوى السافلة المنفعلة ليحدث عنها فعل الغرائب...

فقد علم بما ذكرنا أنّ ظهور بعض الأمور الخارقة للعادة من أحد من هؤلاء الطايفة أو من غيرهم لا يدلّ على كونه عارفاً بالله كاملاً في معرفة الله، ومن أهل الزّلفى والكرامة لديه، لما عرفت من أنّ جلّ مدارك الخوارق وعمدة أسبابها أمور غير شرعيّة...

وأعظم أسباب ظهور الخوارق من هذه الطايفة من جانب وليّهم إبليس، فانّهم لأخذهم في الأصول والفروع خلاف مسلك أهل الشرع كان للشيطان بهم مزيد عناية، وفي اعداد معدّات ضلالهم وخذلانهم زيادة إهتمام، فيوحي إليهم زخرف القول غروراً...

ولئن سلّمنا أنّ صدور العجائب والغرائب منهم مستند إلى الله سبحانه كإستجابة دعواتهم وتأثير أنفاسهم فهو أيضاً لا يدلّ على القرب والزلفى مع زيغهم عن نهج الهدى وضلالهم عن الحنيفية البيضاء، لجواز ذلك من قبيل الاستدراج.

بيان ذلك: أنّهم لما تحمّلوا المشاق وارتاضوا بالرّياضات الشاقّة نيلاً إلى ما طلبوه من الأرباب الدنيوية، فلا يبعد أن يؤتيهم الله ما طلبوه بمقتضى رحمته

⬅ لسليمان لمّا أراد إتيان سرير ملكة سبأ: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾. النمل: ٣٩.

(١) قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾، البقرة: ١٠٢.

الرحمانيّة. فإنّه تعالى لا يضيع عمل عامل براً كان أو فاجراً كما ورد في الأخبار[١].

وقال في كتابه الكريم: ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ ﴾[٢][٣].

ويقرّب ما ذكرناه أنّ الشيطان بعدما عبد الله تعالى في السماوات ستّة آلاف سنة ثمّ صار رجيما بإبائه عن السجود لآدم أعطاه الله النظر جزاء لعمله وسلّطه على ابن آدم وأعطاه سائر ما سأل.

وأوضح من ذلك كلّه أنّ كفار الهند مع ما هم عليه من الكفر والجحود ربما يخبرون بالمغيّبات إذا تكلّفوا بالمشاق والرّياضات...

فقد تحصّل ممّا ذكرنا كلّه أنّ ظهور العجايب والغرايب تارة يكون مستنداً إلى

---

(١) روى أنّ رجلاً من الشيعة أتى موسى بن جعفر عليه السلام وهو في بغداد، فقال: يابن رسول الله؛ رأيت هذا اليوم في ميدان بغداد رجلاً كافراً والناس مجتمعون حوله، وهو يخبر كلّ انسان بما أضمره فهو يعلم الأسرار! فقال عليه السلام: (فغدوا عليه)، فأتى عليه السلام إلى الميدان ورآى الناس حوله وهو يخبرهم عمّا في ضمائرهم، فطلبه الإمام عليه السلام، فسأله عن سبب ذلك، فقال: يا عبد الله! ما أوتيت هذا إلّا بأنّي أعمل خلاف ما تشتهيه نفسي وخلاف مطلوبها، فقال عليه السلام: يا فلان أعرض الإيمان على نفسك وانظر هل تقبله أم لا؟

فتغشّى في منديل وتفكّر، فلمّا رفع المنديل قال: إنّي عرضت الإسلام عليها فأبت، فقال له: اعمل على خلاف إرادتها كما هو عادتك التي أوتيت عليها هذه المرتبة، فأسلم وحسن إسلامه وعلّمه عليه السلام شرائع الإسلام، فكان من جملة أصحاب الإمام عليه السلام، فقال له يوماً: يا فلان أضمرت أنا شيئاً فقل ما هو؟ فلمّا رجع وتفكّر لم يدر ما يقول، فتعجّب، فقال يابن رسول الله! كنت أعرف الضمائر وأنا كافر، فكيف لا أعرفها اليوم وأنا مسلم؟!

فقال عليه السلام «إنّ ذلك كان جزاءً لأعمالك، واليوم قد ذخر الله لك أعمالك ليوم القيامة فجزاؤها ذلك اليوم». الأنوار النعمانية ٢: ٢٩٦.

(٢) البقرة: ٢٠٠.

(٣) قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾. الشورى: ٢٠.

أسباب صحيحة وأخرى إلى مقدّمات فاسدة وأنّ المدار في الكرامات على صحّة الاعتقاد ومواظبة الريّاضات الشرعيّة وعلى ذلك فإذا رأيت من أحد أموراً خارقة للعادات أو اخباراً عن الغايبات أو استجابة للدّعوات، فلا تحكم بمجرّد رؤية ذلك أنّه من أهل الزهد والصلاح والفوز والفلاح وأنّ ذلك من فضل الله عليه بل أُنظر إلى عقيدته وعمله.

فإن كان موافقاً للأصول الشرعيّة والقواعد لمذهب الحقّة الإماميّة، فاعلم أنّ ما ظهر منه كرامة وتفضّل من الله الكريم إليه ولطف ربّاني في حقّه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم(١).

وإن لم يكن كذلك سواء كان كافراً أو مسلماً سنيّاً أو إماميّاً آخذاً في سلوك طريق العبوديّة غير ما قرّره صاحب الشريعة، فليس ما يظهر منه بكرامة وإنّما هو وزر ووبال، معقّب لويل ونكال لإستناده إمّا إلى مقدّمات فاسدة وأسباب محرّمة أو إلى إضلال شيطاني أو إلى استدراج رحماني(٢).

---

(١) إنّ صحّة العقيدة والورع في الشخص شرط أساسي في كون الكرامة من ألطاف الله سبحانه به وكونها رحمانيّة، ومع ذلك كلّه لا يعامل معه معاملة المعصوم، فإنّ حدّ ظهور الكرامات إذا كان ناشئاً من الأسباب الصحيحة إنّما هو الدلالة على قربه عند الله تعالى وأمّا العصمة في الأقوال والأفعال فذاك شأن النبيّ وآله ﷺ.

(٢) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٣: ٣٥٣ ـ ٣٦٢.

إن البكاء والعبادة لا تفيدان
ما لم تنضمّ إليهما العقيدة الصحيحة

وفي هذا المقام لا بأس بـالإشارة إلى نكـتة وهـي أنّ نـفس البكـاء والعـبادة الشديدة أيضاً مالم تنضمّ إليها العقيدة الصحيحة لا تكون دليلاً على إصابته الحقّ فإنّ البكاء أو العبادة وإن كانت كثيرة ربما تنشأ عن صاحب المعاصي أو العقائد الفاسدة فإليك بعض الروايات الدالّة على ذلك:

١ ـ روى عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من عمل في بدعة خلّاه الشيطان والعبادة، وألقى عليه الخشوع والبكاء»[١].

٢ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «يا كميل؛ لا تغترّ بأقوام يصلّون فيطيلون ويصومون فيداومون، ويتصدّقون فيحسبون أنّهم موقوفون.

يا كميل، أقسم بالله سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ الشيطان إذا حمل قوماً على الفواحش مثل الزّنا وشرب الخمر والرّبا وما أشبه ذلك من الخـنا والمآثـم حبّب إليهم العبادة الشديدة والخشوع والركوع والخضوع والسجود، ثمّ حملهم

---

(١) البحار ٧٢: ٢١٦.

على ولاية الأئمّة الذين يدعون إلى النار، ويوم القيامة لا ينصرون[١].

٣ ـ عن يونس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لعبّاد بن كثير الصوفي: ويحك يا عبّاد، غرّك أن عفّ بطنك وفرجك إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ اعلم أنّه لا يتقبّل الله عزّ وجلّ منك شيئاً حتّىٰ تقول قولاً عدلاً[٢].

قال العلّامة المجلسي رحمه الله: وقوله ﴿ قَوْلاً سَدِيدًا ﴾ فسّر عليه السلام بالاعتقاد الصحيح[٣].

٤ ـ ما روي من خروج أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة من مسجد الكوفة متوّجهاً إلى داره وقد مضى ربع من الليل ومعه كميل بن زياد وكان من خيار شيعته ومحبّيه فوصل في الطريق إلى باب رجلٍ يتلو القرآن في ذلك الوقت، ويقرأ قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾، بصوت شجيّ حزين، فاستحسن كميل ذلك في باطنه، وأعجبه حال الرجل من غير أن يقول شيئاً، فالتفت صلوات الله عليه وآله إليه وقال: يا كميل، لا تعجبك طنطنة الرجل، إنّه من أهل النار، وسأنبّئك فيما بعد، فتحيّر كميل لمكاشفته له على ما في باطنه ولشهادته بدخول النار مع كونه في هذا الأمر وتلك الحالة الحسنة.

ومضى مدّة متطاولة إلى أن آل حال الخوارج إلى ما آل، وقاتلهم أمير المؤمنين عليه السلام، وكانوا يحفظون القرآن كما أُنزل، فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى كميل بن زياد وهو واقف بين يديه والسيف في يده يقطر دماً ورؤوس أولئك الكفرة الفجرة محلّقة

---

(١) المصدر السابق ٧٤: ٢٧٤.

(٢) المصدر السابق ٤٧: ٣٥٩.

(٣) مرآة العقول ٢٥: ٢٦٠.

على الأرض، فوضع رأس السيف على رأسٍ من تلك الرؤوس وقال: يا كميل، «أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً» أي: هو ذلك الشخص الذي كان يقرأ القرآن في تلك الليلة، فأعجبك حاله فقبّل كميل قدميه واستغفر الله وصلّى على مجهول القدر[١].

---

(١) البحار ٣٣: ٣٩٩.

الصوفية عند أهل البيت عليهم السلام

إنّ الروايات الواردة في بطلان عقائد الصوفيّة[1] على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما تدلّ على التباين بين الخالق والمخلوق ذاتاً وصفةً بالبراهين العقليّة، وهي تردّ الصوفية بالالتزام، ولا فرق في ذلك بين القائل بالوحدة التشكيكية وبين القائل بالوحدة الاطلاقية.

الثاني: الروايات الدالّة على بطلان نتائج القول بوحدة الوجود.

---

(١) قال المرجع الديني السيّد المرعشي ﷺ: عندي أنّ مصيبة الصوفيّة على الإسلام من أعظم المصائب تهدمت بها أركانه وانثلمت بنيانه، وظهر لي بعد الفحص الأكيد والتجول في مضامير كلماتهم والوقوف على ما في خبايا مطالبهم والعثور على مخبياتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم أنّ الداء سرى إلى الدين من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامّة كالحسن البصري والشبلي و... ثمّ سرى منهم إلى الشيعة حتّىٰ رقى شأنهم وعلت راياتهم بحيث ما أبقوا حجراً على حجر من أساس الدين. أوّلوا نصوص الكتاب والسنّة وخالفوا الأحكام الفطرية العقليّة، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود، وأخذ الوجهة في العبادة والمداومة على الأوراد المشحونه بالكفر والأباطيل التي لفقتها رؤسائهم! والتزامهم بما يسمونه بالذكر الخفي القلبي شارعاً من يمين القلب خاتماً بيساره معبراً عنه بالسفر من الحقّ إلى الخلق تارة، والتنزّل من القوس الصعودي إلى النزولي أخرى وبالعكس معبّراً عنه بالسفر من الخلق إلى الحقّ والعروج من القوس النزولي إلى الصعودي أخرى، فيالله من هذه الطامّات... شرح احقاق الحقّ ١: ١٨٤ ـ ١٨٥.

ومنها: ١) تصحيح دعوى الالوهيّة للإنسان، ٢) القول بالجبر، ٣) وحدة الأديان، ٤) انكار العذاب والعقاب بالمعنى المنصوص في الآيات والروايات، ٥) تشبيه الخالق بالمخلوق، ٦) الخوض في ذاته تبارك وتعالى، ٧) انكار الخالقيّة والمخلوقيّة وغيرها من مفاسد القول بوحدة الوجود (كما سيأتي البحث عنها في موضع آخر). وتلك الروايات أيضاً تفيد انكار الصوفية بالالتزام.

الثالث: الروايات الدالّة على انحرافهم عن جادّة الحقّ صريحاً وبالدلالة المطابقية وتعمّ كلّ من سلك مسلك الصوفية. والعمدة هي ردّ الروايات عقائد هؤلاء ومنعها مسلكهم ولذا لا فرق بين عوامهم ومشايخهم. فكلّ من سلك طريقتهم بأيّ اسم وعنوان مردود عندهم عليهم السلام[١].[٢]

١ ـ فمنها ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: من ذُكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بلسانه وقلبه فليس منّا، ومن أنكرهم فكأنّما جاهد الكفّار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله[٣].

٢ ـ عن الإمام العسكري عليه السلام أنّه قال لأبي هاشم الجعفري: يا أبا هاشم، سيأتي زمان على الناس وجوههم ضاحكة مستبشرة وقلوبهم مظلمة متكدّرة، السنّة فيهم بدعة، والبدعة فيهم سنّة، المؤمن بينهم محقّر، والفاسق بينهم موقّر، أمراؤهم جاهلون جائرون، وعلماؤهم في أبواب الظلمة [سائرون]، أغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء، وأصاغرهم يتقدّمون على الكبراء، وكلّ جاهل عندهم خبير، وكلّ محيل

---

(١) قال الأستاذ المطهّري: إنّ العارف والصوفي لفظان مترادفان لا فرق بينهما أصلاً.
أهل عرفان هرگاه با عنوان فرهنگى ياد شوند با عنوان «عرفا» و هرگاه با عنوان اجتماعى شان ياد شوند غالباً با عنوان «متصوّفه» ياد مى شوند. مجموعه آثار ٢٣: ٢٥.

(٢) إنّ ضعف السند في بعض الروايات المذكورة في القسم الثالث لا يضرّ بالمطلوب حيث يحصل الاطمينان من مجموعها على حسب حساب الاحتمالات.

(٣) مستدرك الوسائل ١٢: ٣٢٣.

عندهم فقير، لا يميّزون بين المخلص والمرتاب، لا يعرفون الضّأن من الذئاب، علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنّهم يميلون إلى الفلسفة والتصّوف.

وأيم الله إنّهم من أهل العدول والتحرّف، يبالغون في حبّ مخالفينا، ويضلّون شيعتنا وموالينا، إن نالوا منصباً لم يشبعوا عن الرشاء، وان خذلوا عبدوا الله على الرياء، ألا إنّهم قطّاع طريق المؤمنين، والدعاة إلى نحلة الملحدين، فمن أدركهم فليحذرهم، وليصن دينه وإيمانه، ثمّ قال: يا أبا هاشم، هذا ما حدّثني أبي عن آبائه عن جعفر بن محمّد عليه السلام، وهو من أسرارنا فاكتمه إلّا عن أهله[1].

٣ ـ عن أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام أنّه قال: سئل أبو عبد الله يعني جعفر الصادق عليه السلام عن حال أبي هاشم الكوفي فقال عليه السلام: إنّه كان فاسد العقيدة جدّاً، وهو الذي ابتدع مذهبا يقال له: التصوّف، وجعله مفرّاً لعقيدته الخبيثة[2].

٤ ـ عن الإمام الهادي عليه السلام:... والصوفيّة كلّهم من مخالفينا، وطريقتهم مغايرة لطريقتنا، وإن هم إلّا نصارى ومجوس هذه الأُمّة[3].

٥ ـ عن الإمام الرضا عليه السلام قال: لا يقول بالتصوّف أحد إلّا لخدعة أو ضلالة أو حماقة[4].

٦ ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لا يقوم الساعة على أمّتي حتّىٰ يقوم قوم من أمّتي اسمهم الصوفية ليسوا منّي، وإنّهم يحلقون للذكر، ويرفعون أصواتهم، يظنّون أنهم على طريقتي، بل هم أضلّ من الكفّار، وهم أهل النار، لهم شهيق الحمار[5].

٧ ـ عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: قال رجل من أصحابنا للصادق جعفر بن

---

(١) مستدرك الوسائل ١١: ٣٨٠.

(٢) سفينة البحار ٢: ٥٧.

(٣) المصدر السابق: ٥٨.

(٤) المصدر السابق: ٥٨.

(٥) المصدر السابق: ٥٨.

محمّد عليه السلام قد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم: الصوفيّة فما تقول فيهم؟ قال: إنّهم أعداؤنا، فمن مال فيهم فهو منهم ويحشر معهم، وسيكون أقوام يدّعون حبّنا ويميلون إليهم ويتشبّهون بهم ويلقّبون أنفسهم ويأوّلون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منّا، وإنّا منهم بُرَاءٌ، ومن أنكرهم وردّ عليهم كان كمن جاهد الكفّار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله[١].

٨ ـ قد روي في جملة من لعنه عجل الله تعالى فرجه وتبرّأ منه: وكذلك كان أبو طاهر محمّد بن علي بن بلال والحسين بن منصور الحلّاج ومحمّد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر لعنهم الله، فخرج التوقيع بلعنهم والبراءة منهم جميعاً على يد الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح[٢].

٩ ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: يكون في آخر الزمان قوم يلبسون الصوف في صيفهم وشتائهم، يرون أنّ لهم الفضل بذلك على غيرهم، أولئك يلعنهم ملائكة السماوات والأرض[٣].

١٠ ـ عن مسعدة بن صدقة قال: دخل سفيان الثوري على أبي عبد الله عليه السلام فرأى عليه ثياب بيض كأنّها غِرقئ البيض، فقال له: إنّ هذا اللباس ليس من لباسك! فقال له: اسمع منّي وَعِ ما أقول لك، فانّه خير لك عاجلاً وآجلاً، إن أنت متَّ على السنّة والحقّ ولم تمُت على بدعة، أخبرك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في زمان مُقفر جدب، فأمّا إذا أقبلت الدنيا فأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، ومؤمنوها لا منافقوها، ومسلموها لا كفّارُها، فما أنكرت يا ثوريّ؟! فوالله إنّني لَمَعَ ما ترى ما أتى عليّ مذ عقلتُ صباح ولا مساءٌ ولله في مالي حقّ أمرني أن أضعه موضعاً إلّا وضعته

---

(١) مستدرك الوسائل ١٢: ٣٢٣.

(٢) البحار ٥١: ٣٨٠.

(٣) الأمالي للشيخ الطوسي: ٥٣٩.

قال: فأتاه قوم ممن يظهرون الزهد ويدعون الناس أن يكونوا معهم على مثل الذي هم عليه من التقشّف، فقالوا له: إنّ صاحبنا حصر عن كلامك ولم تحضره حججه.

فقال لهم: فهاتوا حججكم، فقالوا له: إنّ حججنا من كتاب الله، فقال لهم: فأدلوا بها فإنّها أحقّ ما اتّبع وعمل به، فقالوا: يقول الله تبارك وتعالى مخبراً عن قوم من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله ﴿ **وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ فمدح فعلهم، وقال في موضع آخر: ﴿ **وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا** ﴾ فنحن نكتفي بهذا فقال رجل من الجلساء: إنّا رأيناكم تزهدون في الأطعمة الطيّبة ومع ذلك تأمرون الناس بالخروج من أموالهم حتّىٰ تمتّعوا أنتم منها؟

فقال أبو عبد الله: دعوا عنكم ما لا تنتفعون به، أخبروني أيّها النّفر ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه، ومحكمه من متشابهه الذي في مثله ضلّ من ضلّ، وهلك من هلك من هذه الأُمّة؟ فقالوا له: أو بعضه، فأمّا كلّه فلا، فقال لهم: فمن هنا أُتيتم، وكذلك احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله فأمّا ما ذكرتم من إخبار الله عزّ وجلّ إيّانا في كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعالهم فقد كان مباحاً جائزاً، ولم يكونوا نهوا عنه، وثوابهم منه على الله عزّ وجلّ، وذلك أنّ الله جلّ وتقدس أمر بخلاف ما عملوا به، فصار أمره ناسخاً لفعلهم، وكان نهى الله تبارك وتعالى رحمةً منه للمؤمنين ونظراً؛ ليكلا يضرّوا بانفسهم وعيالاتهم، منهم الضّعفة الصغار، والولدان، والشيخ الفاني، والعجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع، فإنّ تصدّقت برغيفي ولا رغيف لي غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً، فمن ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خمس تمرات أو خمس قرص أو دنانير أو دراهم يملكها الإنسان وهو يريد أن يمضيها، فأفضلها ما أنفقه الإنسان على والديه، ثمّ الثانية على نفسه وعياله، ثمّ الثالثة على قرابته الفقراء، ثمّ الرابعة على جيرانه الفقراء،

ثمّ الخامسة في سبيل الله، وهو أخسّها أجراً[١].

١١ ـ دخل على الرضا عليه السلام بخراسان قوم من الصوفيّة فقالوا له: إنّ أمير المؤمنين المأمون نظر فيما ولّاه الله تعالى من الأمر فرآكم أهل البيت أولى الناس بأن تؤمّوا الناس، ونظر فيكم أهل البيت فرآك أولى الناس بالناس فرأى أن يردّ هذا الأمر إليك والأُمّة تحتاج إلى من يأكل الجشب، ويلبس الخشن، ويركب الحمار، ويعود المريض.

قال: وكان الرضا عليه السلام متّكئاً فاستوى جالساً، ثمّ قال: كان يوسف عليه السلام نبيّاً يلبس أقبية الديباج المزوّرة بالذهب، ويجلس على متّكئات آل فرعون ويحكم إنّما يراد من الإمام قسطه وعدله إذا قال صدق، وإذا حكم عدل، وإذا وعد أنجز، انّ الله لم يحرّم لبُوساً ولا مطعماً وتلا: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[٢].

---

(١) الكافي ٥: ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) البحار ٤٩: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

نتائج منهج الكشف والشهود

إنّه بعدما سبق منّا البحث من ابتلاء منهج الكشف بالمحاذير لا بأس بذكر بعض مكاشفات شيخ مشايخ الصوفيّة (ابن عربي) مشيّد هذا المسلك تتميماً للأبحاث السابقة.

ينقسم ما وجده من طريق الكشف[1] إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ ما يخالف النصوص القرآنية.

٢ ـ ما يخالف اجماع المسلمين وتسالمهم سوى أتباعه من الصوفيّة.

٣ ـ ما يخالف العقائد الحقّة الإماميّة.

---

(١) وممّا ينبغي الإلتفات إليه أنّ ابن عربي يصرّو يؤكّد أنّ ما يكتبه ليس كسائر التواليف بل إنّها مأخوذة من الله تبارك وتعالى بأحد مراتب الشهود.

قال: فالعلم الإلهي هو الذي كان الله سبحانه معلّمه بالإلهام والإلقاء وبإنزال الروح الأمين على قلبه، وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا، فوالله ما كتبت منه حرفاً إلّا عن إملاء إلهي والقاء ربّاني أو نفث روحاني في روع كياني. الفتوحات ٣: ٤٥٦.

قال أيضاً: لا أتكلّم إلّا عن طريق الإذن، كما أنّي سأقف عند ما يحدّ لي، فإنّ تأليفنا هذا وغيره لا يجري مجرى التواليف، ولا نجري فيه نحن مجرى المؤلفين. الفتوحات ١: ٥٩.

وقال: فما ألقى إلّا ما يلقي إليّ، ولا أنزل في هذا المسطور إلّا ما ينزّل به عليّ. الفصوص: ٤٥.

ونحن نذكر نماذج منها:

ما يخالف النصوص القرآنية:

أمّا القسم الأوّل وهو ما يخالف النصوص القرآنيّة:

١ـ كلامه في معنى العذاب:

قال ابن عربي:

وإن دخلوا دار الشقاء فإنّهم ... على لذّة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد ... وبينهما عند التجلّي تباين
يسمّى عذاباً من عذوبة لفظه ... وذاك له كالقشر والقشر صائن[١]

قال العفيفي: (وعلى عقيدة ابن عربي) لا عذاب ولا ثواب بالمعنى ا لديني في الدار الآخرة، بل مآل الخلق جميعاً إلى النعيم المقيم[٢].

وهذا الرأي ينافي صراحة الآيات المتعددة التي تبيّن أنّ المراد من العذاب هو النكال والعقوبة[٣] والإيجاع الشديد[٤]، كما وصفه سبحانه بالأليم والمهين والحريق قال سبحانه: ﴿ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٥].

قال تعالى: ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[٦].

قال عزّ وجلّ: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ

(١) الفصوص: ٩٥ـ٩٦.
(٢) الفصوص [التعليقة]: ٤٢.
(٣) لسان العرب ١: ٥٨٥.
(٤) مفردات الراغب: ٣٢٧.
(٥) آل عمران: ٧٧.
(٦) البقرة: ٩٠.

وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾[١].

انّ هذه الآيات ونظائرها تبيّن المراد من العذاب، وعليه لا مجال للاجتهاد في مقابل النصّ.

مضافاً إلى أنّ كثيراً من الآيات الدالّة على العقاب كانت في مقام بيان ذمّ الكفّار وتقبيح أعمالهم وعقائدهم، وعليه كانت من القبيح على الحكيم إرادته منها العذوبة، إذ لا يعقل أن يصدر من الحكيم المذمّة وتقبيح الأعمال السيّئة ثمّ جزائها بالعذوبة، كما قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾**[٢].

٢ ـ كلامه في إيمان فرعون وطهارته:

قال ابن عربي: فقالت لفرعون في حقّ موسى: إنّه «قرّة عين لي ولك»، فبه قرّت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلناه.

وكان قرّة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهّراً، ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنّه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام[٣][٤].

إنّ هذا الرأي يخالف صراحة الآيات، منها قوله تعالى في وصف فرعون وجنوده: ﴿ **فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ * وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ**

---

(١) آل عمران: ١٨١.

(٢) يونس: ٢٧.

(٣) فصوص الحكم: ٢٠١.

(٤) قال الملاّ صدرا في وصف هذه النظريّة: يفوح من هذا الكلام رائحة الصدق، وقد صدر من مشكوة التحقيق وموضع القرب والولاية. تفسير القرآن الكريم (صدرا): ٣: ٣٦٤.

هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ (١).

ولذا ردّ الله عليه بعد إظهاره الإيمان بقوله سبحانه: ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴾ (٢).

وقال سبحانه في شأن من يظهر الإيمان والتوبة عند رؤية العقاب وحضور الموت: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ (٣).

وقال تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ﴾ (٤).

وقال عزّ وجلّ: ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴾ (٥).

٣ ـ قال ابن عربي في قوله تعالى: (في شأن قوم نوح):

« وممّا خطيئاتهم » فهي التي خطت بهم، فغرقوا في بحار العلم بالله، وهو الحيرة.

قال القيصري في شرحه: أي: جاء في حقّهم و« ممّا خطيئاتهم أغرقوا » « فأُدخلوا ناراً » « فلم يجدوا من دون الله أنصاراً ».

والخطيئة، الذنب وفي قوله: (فهي التي خطت بهم) أي: ساقهم وسلك بهم، إشارة إلى أنّها مأخوذة من (الخطو)؛ لانّه يخطو ويتعدّى أوامر الله، فيقع في الذنب وواحده: « خطوة » وجمعه: « خطوات » أي: خطواتهم وقطع مقاماتهم

---

(١) القصص: ٤٠ ـ ٤٢.

(٢) يونس: ٩١ ـ ٩٢.

(٣) غافر: ٨٤ ـ ٨٥.

(٤) النساء: ١٨.

(٥) المزمل: ١٦.

بالسلوك هي التي خطت بهم إلى بحار العلم بالله، فغرقوا فيها وحاروا، أو ذنوبهم وخطاياهم هي التي أوجبت عليهم أن يغرقوا...

قال ابن عربي: (فادخلوا ناراً) في عين الماء.

قال القيصري في شرحه: أي: فادخلوا في نار المحبّة والشوق حال كونهم في عين الماء، أو ناراً كائنة في عين الماء ليفنيهم عن أنفسهم ويبقيهم بالحق، وإنّما قال: (في عين الماء)؛ لأنّ نار المحبّة المفنيّة لهم بأنوار سبحات وجه الحقّ، حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم بالله و(الماء) صورة العلم(١).

ولكن الآيات صريحة في بطلان أقاويله، فجميعها ذوقيات خارجة عن بناء العقلاء في محاوراتهم.

وقد أوّل الآيات على خلاف نصّها وظاهرها لدعم مسلكه وممّا يدلّ على بطلان مقالته قوله تعالى: ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾(٢).

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ * وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾(٣).

وقوله سبحانه: ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ * فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾(٤).

إنّ توصيف عذابهم بـ(أليم ويخزيه) صريح في بطلان تأويل ابن عربي، كما أنّ

---

(١) شرح فصوص (القيصري): ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

(٢) الفرقان: ٣٧.

(٣) الأنبياء: ٧٦ ـ ٧٧.

(٤) هود: ٣٨ ـ ٣٩.

حكاية حالهم بأنّهم (كذّبوا الرسل وكانوا قوم سوء وكذّبوا بآياتنا وسخروا نبيّهم) تبيّن فساد مقالته أي: فغرقوا في بحار العلم بالله.

فإنّ صريح الآيات تدلّ على أنّهم قد غرقوا في الماء الكثير لا في بحار العلم بالله قال سبحانه: ﴿ **وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ *... وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ... * قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ * وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء...** ﴾[1].

٤ ـ عقد ابن عربي باباً وعنونه بالأولياء في صفة الأعداء:

قال: انظر كيف أخفى سبحانه أولياءه في صفة أعدائه؟ وذلك أنّه لمّا أبدع الأمناء من اسمه اللطيف، وتجلّى لهم في اسمه الجميل، فأحبّوه تعالى.. والغيرة من صفات المحبّة في المحبوب والمحبّ بوجهين مختلفين، فستروا محبّته تعالى غيرة منهم عليه، كالشبلي وأمثاله، وسترهم الحقّ بهذه الغيرة عن أن يعرفوا، فقال تعالى: ﴿ **انّ الذين كفروا** ﴾.. أي: ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الوصلة، فقال: لابدّ من أن أحجبكم عن ذاتي بصفاتي، فتأهبوا كذلك، فما استعدّوا، فأنذرتهم على ألسنة أنبيائي الرسل في ذلك العالم، فما عرفوا؛ لأنّهم في عين الجمع، وخاطبهم الحقّ من عين التفرقة، وهم ما عرفوا عالم التفصيل، فلم يستعدّوا، وكان الحبّ قد استولى على قلوبهم سلطانه غيرة من الحقّ عليهم في ذلك الوقت.

فأخبر تعالى نبيّه صلّى الله عليه وسلم، روحاً وقرآناً، بالسبب الذي أصمّهم عن إجابة ما دعاهم إليه، فقال: (ختم الله على قلوبهم)، فلم يسعا غيره (وعلى سمعهم)، فلا يسمعون سوى كلامه على ألسنة العالم، فيشهدونه في العالم

---

(١) هود: ٣٧ ـ ٤٤.

متكلما بلغاتهم (وعلى أبصارهم غشاوة) من سناه ـ إذ هو النور ـ وبهائه، إذ له الجلال والهيبة، يريد الصفة التي تجلّى لهم فيها المتقدّمة، فأبقاهم الحقّ غرقى في بحور اللّذات بمشاهدة الذات، فقال لهم: لابدّ لكم من (عذاب عظيم) فما فهموا ما العذاب، لاتّحاد الصفة عندهم.

فأوجد لهم الحقّ عالم الكون والفساد، وحينئذ علّمهم (جميع الأسماء) وأنزلهم على العرش الرحماني، وفيه عذابهم، وقد كانوا مخبوئين عنده في خزائن غيوبه، فلمّا أبصرتهم الملائكة خرت سجوداً لهم، فعلّموهم الأسماء...»[١].

إنّ فساد هذه الأقاويل واضحة كالشمس في رابعة النهار فانظر إلى الآيات التي توصف الكفّار كقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ * قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ** ﴾[٢].

وقوله سبحانه: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ** ﴾[٣].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ** ﴾[٤].

ومنها قوله تبارك وتعالى: ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ** ﴾[٥]، فهذه الآيات ونظائرها تدلّ على سوء مثوى الكفّار عند الله تبارك وتعالى.

٥ ـ كلامه في شأن عائشة وحفصة:

إنّ ابن عربي ذكر أنّه سأل الثقة من العلماء عن الإمام المبين، فكان ممّا قاله:

---

(١) الفتوحات ١: ١١٥ ـ ١١٦.

(٢) الزمر: ٦٣ ـ ٦٤.

(٣) الجاثية: ١١.

(٤) البقرة: ١٦١ ـ ١٦٢.

(٥) البقرة: ٩٨.

الذي ذكر الله في حقّ امرأتين من نساء رسول الله ثمّ تلا ﴿ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ فهذا أعجب من ذكر الجنود فأسرار الله عجيبة.

فلمّا قال لي ذلك سألت الله: أن يطلعني على فائدة هذه المسألة، وما هذه العظمة التي جعل الله نفسه في مقابلتها وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة؟

فأخبرت بها، فما سررت بشيء سروري بمعرفة ذلك، وعلمت لمن استندتا هاتان المرأتان ومن يقويهما.

ولولا ما ذكر الله نفسه في النصرة ما استطاعت الملائكة والمؤمنون مقاومتهما، وعلمت أنّهما حصل لهما من العلم بالله، والتأثير في العالم ما أعطاهما هذه القوة، وهذا من العلم الذي كهيئة المكنون، فشكرت الله على ما أولى.

فما أظن أحداً من خلق الله استند إلى ما استند هاتان المرأتان يقول لوط ﷺ: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾، فكان عنده الركن الشديد ولم يكن يعرفه، فإنّ النبيّ قد شهد له بذلك، فقال: يرحم الله أخي لوطاً لو كان يأوى إلى ركن شديد، وعرفتاه عائشة وحفصة، فلو علم الناس علم ما كانتا عليه لعرفوا معنى هذه الآية[1].

فانظر إلى الآيات في بداية سورة التحريم وأمعن النظر فيها: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ * إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ * عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾[2].

---

(١) الفتوحات ١: ١٨٠. (٢) التحريم: ٣ ـ ٥.

لقد ذكر المفسّرون والمحدّثون انّ هذه الآيات الشريفة نزلت في حفصة وعائشة كما روى ذلك البخاري ومسلم[١].

إنّ الآية الشريفة في سورة التحريم تدلّ على أنّ حفصة عصت أمر الرسول إذ أفشت سرّه ﷺ ولا يصدق السرّ على أمر إلّا مع الأمر بكتمانه وإفشائه ممّا يؤذي صاحبه. فالايذاء والعصيان بلغ حدّاً بحيث نزل الوحي بتهديدهما، فينطبق عليهما قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِينًا** ﴾[٢].

وقوله سبحانه: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا** ﴾[٣].

فقد هدّدهما الله سبحانه بالطلاق في ذيل الآيات المذكورة ونفى عنهما الصفات الصالحة: ﴿ **عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ** ﴾.

وليت شعري كيف تحصل تلك المنزلة التي وصفها ابن عربي لمن عصت أمر الرسول ﷺ؟! وكيف تحقق ذلك المقام لمن خرجت على إمام زمانها في وقعة جمل، وخالفت أمر ربّها ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾[٤]؟!

وفي المقام نذكر كلام العفيفي في بيان منهج ابن عربي في التأويل قال: يقول العلّامة نيكولسون في وصف أسلوب ابن عربي: إنّه يأخذ نصّاً من القرآن والحديث يأوّله بالطريقة التي نعرفها في كتاب فيلون اليهودي وأريجن الإسكندري[٥].

---

(١) صحيح البخاري ٦: ١٤٧ـ١٤٨، وصحيح مسلم ٤: ١٩٢، تفسير الجلالين: ٦٤٠.

(٢) الأحزاب: ٣٦.

(٣) الأحزاب: ٥٧.

(٤) الأحزاب: ٣٣.

(٥) الفصوص [التعليقة]: ١٢.

٦ ـ كلامه في النبوة:

قال: فأين الإنصاف، فهلّا قلت القدرة واسعة أن تعطي لهذا الولي ما أعطت للنبي من علوم الأسرار، فإنّ ذلك ليس من خصائص النبوّة ولا حجر الشارع على أمّته هذا الباب ولا تكلّم فيه بشيء بل قال إن يكن في أمّتي محدّثون فعمر منهم فقد أثبت النبيّ ﷺ أنّ ثمّ من يحدّث ممّن ليس بنبيّ وقد يحدث بمثل هذا فإنّه خارج عن تشريع الاحكام من الحلال والحرام، فإنّ ذلك أعني التشريع من خصائص النبوّة وليس الاطلاع على غوامض العلوم الإلهيّة من خصائص نبوّة التشريع بل هي سارية في عبادة الله من رسول وولي وتابع ومتبوع[١].

وقال أيضاً: إن كان سؤله عن مقام الأنبياء من الأولياء أي أنبياء الأولياء وهي النبوّة التي قلنا أنّها لم تنقطع فانّها ليست نبوّة الشرائع[٢].

وقال: علوم الأسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع يختصّ به النبيّ والوليّ[٣].

وقال: فإنّ كلام الله لا يزال ينزل على قلوب أولياء الله تلاوة فينظر الولي ما تلي عليه مثل ما ينظر النبيّ فيما أنزل عليه، فيعلم ما أريد به في تلك التلاوة كما يعلم النبيّ ما أنزل عليه، فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر.

قال العفيفي: معناه أنّ النبوّة العامّة لم تنقطع بموت النبيّ محمّد ﷺ[٤].

إلى هنا ثبت إعتقاده بعدم انقطاع مقام النبوّة وفي المقام نذكر إدّعائه بنزول الوحي إليه: قال في الفصوص: فما ألقي إلّا ما يلقي إليّ، ولا أنزل في هذا

---

(١) الفتوحات ١: ٢٠٠.

(٢) المصدر السابق ٢: ٥٣.

(٣) المصدر السابق ١: ٣٠١.

(٤) فصوص الحكم [التعليقة]: ٢٢٥.

المسطور إلّا ما ينزّل به عليّ[١].

وقال: فلنتكلّم على (ألم) البقرة التي هي أوّل سورة مبهمة في القرآن، كلاماً مختصراً من طريق الأسرار، وربما ألحق بذلك الآيات التي تليها وإن كان ذلك ليس من الباب، ولكن فعلته عن أمر ربّي الذي عهدته، فلا أتكلّم إلّا عن طريق الإذن كما إنّي سأقف عندما يحدّ لي، فإنّ تأليفنا هذا وغيره لا يجري مجرى التواليف، ولا نجري مجرى المؤلّفين[٢].

قال: فالعلم الإلهي هو الذي كان الله سبحانه معلّمه بالإلهام والإلقاء وبإنزال الروح الأمين على قلبه، وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا، فوالله ما كتبت منه حرفاً إلّا إملاء إلهي والقاء ربّاني أو نفث روحاني في روع كياني[٣].

قال: فالله تعالى رتّب على يدنا هذا الترتيب، فتركناه ولم ندخل فيه برأينا ولا بعقولنا فالله يملى على القلوب بالإلهام جميع ما يسطره العالم في الوجود، فإنّ العالم كتاب مسطور إلهي[٤][٥].

والخبير يعلم أنّ هذه المقالات تعارض نصّ الكتاب حيث قال سبحانه: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾[٦].

---

(١) المصدر السابق: ٤٧.

(٢) الفتوحات ١: ٥٩.

(٣) المصدر السابق ٣: ٤٥٦.

(٤) المصدر السابق ٢: ١٦٣.

(٥) قال: الوحي على ضروب شتّى ويتضمّنه هذا المنزل، فمنه ما يكون متلّقى بالخيال كالمبشرات في عالم الخيال وهو الوحي في النوم... ومنه ما يكون خيالاً في حسّ على ذي حسّ، ومنه ما يكون معنى يجده الموحى إليه في نفسه من غير تعلّق حسّ ولا خيال بمن نزل به، وقد يكون كتابة ويقع كثيراً للأولياء، وبه كان يوحى لابي عبد الله قضيب البان ولأبي زكريا البجائي بالمعرّة بدير النقرة، ولتقى بن مخلد تلميذ أحمد بن حنبل صاحب المسند. الفتوحات ٢: ٦٣٢.

(٦) الأحزاب: ٤٠.

وتقسيم مقام النبوّة بالنبوّة العامّة والنبوّة التشريعيّة مردود لأنّ الآية الشريفة تدلّ على إنقطاع النبوّة مطلقاً وليس دليل في الآيات والروايات يدل على تقييد الآية المذكورة.

وتقييد مقام خاتمية نبيّنا الأعظم ﷺ بنبوّة التشريع مختلق من قبل ابن عربي. كيف لم تنقطع مقام النبوّة؟ حيث لم يُستثن أمير المؤمنين عليه السلام منها مع أنّه عليه السلام أفضل الأُمّة بعد النبيّ بشهادة الروايات المتواترة من الفريقين كما هو متسالم عليه عند جميع المحققين ومع ذلك نفى ﷺ عنه عليه السلام مقام النبوّة مطلقاً حيث قال ﷺ له في الحديث المتفق بين الفريقين: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبي بعدي[١].

عنه ﷺ قال: مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى داراً بناء فأحسنه وأجمله إلّا موضع لبنة من زاوية من زواياها، فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون هلّا وضعت هذه اللبنة، فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين[٢].

عنه ﷺ: فضّلت على الأنبياء بستّ أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وأحلّت لي الغنائم وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً وأرسلت إلى الخلق كافّة وختم بي النبيّون[٣].

عن أمير المؤمنين عليه السلام: أرسله على حين فترةٍ من الرسل، وتنازع من الألسن، فقفّى به الرسل، وختم به الوحي[٤].

عنه عليه السلام: «أمّا رسول الله ﷺ فخاتم النبيين، ليس بعده نبي ولا رسول وختم برسول الله الأنبياء إلى يوم القيامة»[٥].

---

(١) صحيح البخاري ٥: ١٢٨، الكافي ٨: ١٠٧.

(٢) البخاري ٤: ١٦٧. الدرّ المنثور ٥: ٢٠٤.

(٣) الدرّ المنثور ٣: ٢٠٤.

(٤) نهج البلاغة الخطبة: ١٣٣.

(٥) الاحتجاج ١: ١٥٢.

ما يخالف إجماع المسلمين وتسالمهم

القسم الثاني من مكاشفات ابن عربي ما يخالف إجماع المسلمين وتسالمهم سوى أتباعه من الصوفيّة:

١ـ مخالفته جميع المسلمين في أمر العبادة ومعناها:

قال العفيفي: فعلى الرغم من قوله بوحدة الوجود وتصريحه بأنّ الحقّ والخلق حقيقة واحدة لا تمايز بينهما إلّا في وجود الوجود الذي هو للحقّ خاصّة، يعبد ابن عربي ذلك الحقّ ولكن العبادة لها عنده معنى يختلف عمّا يفهم الناس عادة في العرف الديني، فالمعبود عنده هو الجوهر الأزلي القديم المقوّم لجميع صور الوجود، والعابد هو الصورة المتقوّمة بهذا الجوهر، فكلّ صورة من الصور ناطقة بألوهيّة الحقّ، وكلّ معبود من المعبودات وجه من وجوهه. أيّاماً تولّوا فثمّ وجه الله وأيّاً ما تعبدوا فإنّكم لا تعبدون سواه.

يقول ابن عربي: حكم وقدّر أزلاً أنّكم لا تعبدون غير الله مهما تكن صور معبوداتكم، وأرقى أنواع العبادة وأحقّها بهذا الاسم في نظره هو التحقيق بالوحدة الذاتيّة بين العابد والمعبود[١].

(١) فصوص الحكم (العفيفي): ٣٣.

وقال في شأن أصحاب العجل: فكان عدم قوّة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلّط عليه موسى حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كلّ صورة، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلّا بعد ما تلّبست عند عابدها بالالوهية.

ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلّا وعبد إمّا عبادة تألّه، وإمّا عبادة تسخير، فلابدّ من ذلك لمن عقل.

أمّا العبادة بالإلهيّة فكعبادة الأصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل.

وأمّا العبادة بالتسخير فكما يعبدون الأموال وأصحاب الجاه والمناصب[1].

قال في ذيل قوله تعالى حكاية عن هارون: ﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾[2]، ﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاء... ﴾[3].

فكان موسى أعلم بالأمر من هارون؛ لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأنّ الله قد قضى ألّا يعبد إلّا ايّاه، وما حكم الله بشيء إلّا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه، فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه كلّ شيء، فكان موسى يربّي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السنّ[4][5].

---

(١) المصدر السابق: ٤٠٤.

(٢) طه: ٩٤.

(٣) الأعراف: ١٥٠.

(٤) فصوص الحكم: ١٩٢.

(٥) إنّ التأويل الفاسد الذي ذكره للآية الشريفة ناشيء عن حمله القضاء على القضاء التكويني بمعنى الخلق والإتمام مع انّ المراد منه هو القضاء التشريعي أي الحكم والأمر، وقد بيّن برهانه مولانا

قال ابن عربي والقيصري في الفصّ النوحى ما حاصل كلامهما: إنّ قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين؛ لكونها مظاهر الحقّ، كما أنّ العابدين لها

⬅ أمير المؤمنين عليه السلام في الرواية المروية عنه عليه السلام حينما سأله رجل بعد انصرافه من الشام فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام أبقضاء وقدر فقال له أمير المؤمنين: نعم يا شيخ، ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد إلّا بقضاء من الله وقدره، فقال الرجل: عند الله أحتسب عنائي، والله ما أرى لي من الأجر شيئاً.

فقال علي عليه السلام: بلى فقد عظّم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم ذاهبون، وعلى منصرفكم وأنتم منقلبون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين.

فقال الرجل: وكيف لا نكون مضطرّين والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: لعلّك أردت قضاءً لازماً وقدراً حتماً، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد، والأمر من الله والنهي، وما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب، ولا محمدة لمحسن، ولا كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المذنب، ولا المذنب أولى بعقوبة الذنب من المحسن.

تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وجنود الشيطان وخصماء الرحمن وشهداء الزور والبهتان وأهل العمى والطغيان، هم قدريّة هذه الأُمّة ومجوسها.

انّ الله تعالى أمر تخييراً ونهى تحذيراً وكلّف يسيراً، ولم يُعص مغلوباً،ولم يُطع مُكرهاً ولم يُرسل الرسل هزلاً، ولم ينزل القرآن عبثا، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ﴿ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾، قال: ثمّ تلاعليهم ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾ البحار ٥: ٩٤.

وفي سند آخر رويت الرواية المذكورة مع هذا الذيل:

فقال الرجل: فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟ قال: الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين من فعل الحسنة وترك السيّئة، والمعونة على القربة إليه، والخذلان لمن عصاه، والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كلّ ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا.

فأمّا غير ذلك فلا تظنّه، فإنّ الظنّ له محبط للأعمال، فقال الرجل: فرجّت عنّي يا أمير المؤمنين فرّج الله عنك (البحار ٥: ١٢٦).

فالنتيجة: إن كان المراد من القضاء في الآية الشريفة القضاء التكويني فيلزم عدم الفرق بين المسيئ والمحسن لكونهما مجبورين ومضطرّين في الأفعال، وبه يبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي، ويبطل الشرع والدين.

كذلك لانّهم أيضاً كانوا مظاهر الحقّ وكان الحقّ معهم بل هو عينهم وكان نوح أيضاً يعلم أنّهم على الحقّ إلّا أنّه أراد على وجه المكر والخديعة أن يصرفهم عن عبادتها إلى عبادته، وإنّما كان هذا مكراً منه؛ لأنّه كان يقول لهم مالم يكن معتقداً به، ويموّه خلاف ما أضمره واعتقده، إذ كان عالماً وعلى بصيرة من ربّه بأنّ الأصنام مظاهر الحقّ، وعبادتها عبادته إلّا أنّه أراد أن يخلّصهم من القيود حتّىٰ لا يقصروا عبادتهم فيها فقط، بل يعبدوه في كلّ معنى وصورة.

ولمّا شاهد القوم منه ذلك المكر أنكروا عليه وأجابوه بما هو أعظم مكراً وأكبر من مكره، فقالوا: لا تتركوا آلهتكم إلى غيرها؛ لأنّ في تركها ترك عبادة الحقّ بقدر ما ظهر فيها، وقصر عبادته في غيرها جهل وغفلة، لأنّ للحقّ في كلّ معبود وجهاً يعرفها العارفون، سواء أكان ذلك المعبود في صورة صنم أو حجر أو بقر أو جنّ أو ملك أو غيرها[١].

٢ـ كلامه في ذاته تعالى:

قال العفيفي: إنّ الله عنده (اي ابن عربي) هو الوجود المطلق، كلّ موجود من الموجودات صورة له ـ إذا أخذت في جزئيتها ـ ليست الله في إطلاقه وإذن فليست الصورة هي الله وإن كانت مجلى له وقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح بن مريم، لأنّهم حصروا الحقّ الذي لا تتناهي صورة في تلك الصورة الجزئية المعيّنة، وكان الأولى بهم أن يقولوا إنّ المسيح صورة من صورة الحقّ التي لا تتناهي[٢][٣].

---

(١) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١٣٦ ـ ١٤٢.

(٢) الفصوص [التعليقة]: ٢٨.

(٣) قال ابن عربي: الحقّ تعالى وهو الموصوف بالوجود المطلق (الفتوحات) ١: ١٢٨.

قال ابن عربي: إنّ هويّة الحقّ هي التي تعيّنت وظهرت بالصورة العيسويّة كما ظهرت بصورة العالم كلّه[١].

٣ـ قال في بيان منزلة نفسه حين يتحدّث عن شهوده:

ـ أنّه رأى رسول الله ﷺ والصديق على يمينه والفاروق على يساره... فالتفت السيّد الأعلى والمورد العذب الأحلى والنور الأكشف الأجلي فرآني وراء الختم لاشتراك بيني وبينه في الحكم فقال له السيّد: هذا عديلك وابنك وخليلك[٢].

لا ريب في عدم الاشتراك بين ابن عربي وبين النبيّ ﷺ في الحكم كما لا شك في أنّه ليس عديلاً لرسول الله ﷺ وهذا ممّا تسالم عليه المسلمون.

٤ـ انّ ابن عربي إدّعى انّ الله تعالى ختم الولاية به:

وهذا ممّا يخالف إجماع المسلمين قال: ولقد رأيت رؤيا لنفسي في هذا النوع، وأخذتها بشرى من الله، فإنّها مطابقة لحديث نبوي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم حين ضرب لنا مثله في الأنبياء.

فقال ﷺ: مثلي في الأنبياء كمثل رجل بني حائطاً، فأكمله إلّا لبنة واحدة فكنت أنا تلك اللبنة، فلا رسول بعدي ولا نبي، فشبّه النبوّة بالحائط والأنبياء باللبن التي قام بها هذا الحائط، وهو تشبيه في غاية الحسن، فإنّ مسمى الحائط هنا المشار إليه لم يصح ظهوره إلّا باللبن، فكان صلّى الله عليه وسلم خاتم النبيّين.

فكنت بمكّة سنة تسع وتسعين وخمسمائة أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنيّة بلبن فضّة وذهب، لبنة فضّة ولبنة ذهب، وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء، وأنا أنظر إليها وإلى حسنها، فالتفت إلى الوجه الذي بين الركن اليماني والشامي

---

(١) الفصوص: ٣٢٥.

(٢) الفتوحات ١: ٣.

هو إلى الركن الشامي أقرب، فوجدت موضع لبنتين لبنة فضّة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفّين في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة، فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين فكنت أنا عين تينك اللبنتين، وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص، وأنا واقف أنظر وأعلم أنّي واقف، وأعلم أنّي عين تينك اللبنتين، لا أشك في ذلك وأنّهما عين ذاتي، واستيقظت، فشكرت الله تعالى، وقلت متأوّلاً: إنّي في الاتّباع في صنفي كرسول الله صلّى الله عليه وسلم في الأنبياء ﷺ، وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي...

فقصصت رؤياي على بعض علماء هذا الشأن بمكّة، فأخبرني في تأويلها بما وقع لي وما سميّت له الرائي من هو[1]؟

٥ـ كلامه في عصمة أولياء الصوفية:

قال: مدار هذه الطريقة على هذه السجدة القلبية إذا حصلت للإنسان حالة مشاهدة عين، فقل كمل وكملت معرفته وعصمته، فلم يكن للشيطان عليه من سبيل، وتسمّى هذه العصمة في حقّ الوليّ حفظاً، كما تسمّى في حقّ النبيّ والرسول عصمة، ليقع الفرق بين الولي والنبيّ أدباً منهم مع الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ليختصّوا باسم العصمة[2].

قال في موضع آخر: فللأولياء الحفظ الإلهي ولهم العصمة[3].

لقد أجمع المسلمون على عدم عصمة أولياء الصوفيّة من الشيطان، وهذا المقام يختصّ بالأنبياء وخلفائهم ﷺ كما أثبتناه في كتابنا (الإمامة على ضوء الثقلين).

---

(١) الفتوحات ١: ٣١٨ـ ٣١٩.

(٢) الفتوحات ١: ٥١٥.

(٣) المصدر السابق ١: ٦٦٦.

٦ ـ كلامه في شهود الحقّ:

قال: ولمّا أحبّ الرجل المرأة طلب الوصلة، أي غاية الوصلة التي تكون في المحبّة، فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعمّ الشهوة أجزاءه كلّها، ولذلك أُمر بالاغتسال منه، فعمّت الطهارة كما عمّ الفناء فيها عند حصول الشهوة، فإنّ الحقّ غيور على عبده أن يعتقد أنّه يلتذّ بغيره، فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فنى فيه؛ إذ لا يكون إلّا ذلك فإذا شاهد الرجل الحقّ في المرأة كان شهوداً في منفعل.

وإذا شاهده في نفسه ـ من حيث ظهور المرأة عنه ـ شاهده في فاعل. وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكوّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحقّ بلا واسطة.

فشهوده للحقّ في المرأة أتمّ وأكمل؛ لأنّه يشاهد الحقّ من حيث هو فاعل ومنفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصّة فلهذا أحبّ صلّى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحقّ فيهنّ، إذ لا يشاهد الحقّ مجرّداً عن المراد أبداً.

فإنّ الله بالذات غنّي عن العالمين فاذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً ولم تكن الشهادة إلّا في مادّة، فشهود الحقّ في النساء أعظم ا لشهود وأكمله، وأعظم الوصلة النكاح وهو نظير التوجّه الإلهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه، فظاهره خلق وباطنه حقّ(١).

لا خلاف بين المسلمين في بطلان هذه الأقاويل، لأنّ الوصول إلى الحقّ تعالى لا ترتبط بالقوّة الشهويّة.

---

(١) فصوص الحكم (المتن): ٢١٧.

إذ جعل الارتباط بينهما يستلزم منه تحققّ الوصول إلى الحقّ تعالى بتحققّ النكاح (أي: الوطئ)[١].

وهذا بمعنى وصول الكفّار والملحدين بالنكاح إلى الحقّ عزّ وجلّ وهو كما ترى ممّا لا يلتزم أحد من المسلمين. كيف وقد قال سبحانه في شأنهم: ﴿ **وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾[٢]، وقال عزّ وجلّ: ﴿ **كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ** ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلاَلَتِهِمْ** ﴾[٤]، وقال سبحانه: ﴿ **فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** ﴾[٥].

---

(١) لسان العرب ٢: ٦٢٦.

(٢) النحل: ١٠٧.

(٣) غافر: ٧٤.

(٤) النمل: ٨١.

(٥) الحجّ: ٤٦.

ما يخالف العقائد الحقّة الإماميّة

أمّا القسم الثالث من مكاشفات ابن عربي ما يخالف العقائد الحقّة الإماميّة فنذكر أمثلة:

١ ـ لا خفاء على الخبير أنّ مذهب أهل البيت عليهم السلام في باب التوحيد هو نفي التعطيل والتشبيه.

عن الإمام الصادق عليه السلام: ولابدّ من إثبات صانع الأشياء خارجاً من الجهتين المذمومتين: إحديهما النفي؛ إذ كان النفي هو الإبطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه بصفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف[١].

ولكن ابن عربي يصرّح بتنزيه الله في عين تشبيهه حيث يقول:

... ومعنى تقييده طلب المألوه له بما يستحقّه من التنزيه، والتنزيه تقييد، والعلم به من كونه إلهاً يثبت شرعاً وعقلاً، فللعقل فيه التنزيه خاصّة فيقيّده به، وللشرع فيه التنزيه والتشبيه، فالشرع أقرب إلى الاطلاق في الله من العقل[٢].

قال العفيفي: إقتضى هذا الموقف من ابن عربي أن ينظر إلى العين الوجوديّة

---

(١) البحار ٣: ٢٩.

(٢) الفتوحات ٤: ٤٢٣.

الواحدة من وجهين، وأن يصفها بصفتين، سمّى الأولى تنزيهاً والأخرى تشبيهاً، ولو أنّه يغلّب جانب التنزيه على جانب التشبيه أحياناً ويعكس الأمر أحيانا اخرى بحسب مقتضيات أحواله(١).

٢ ـ إنّ مذهب أهل البيت عليهم السلام في أفعال العباد هو عدم الجبر والتفويض كما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين(٢).

ولكن التزم ابن عربي بالجبر حيث قال: فلا يعود على الممكنات من الحقّ إلّا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها، فإنّ لهم في كلّ حال صورة، فيختلف صورهم لإختلاف أحوالهم، فيختلف التجلّي لاختلاف الحال، فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون، فما أعطاه الخير سواه، ولا أعطاه ضدّ الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذّبها(٣).

وقال: فما في الوجود طاعة ولا عصيان ولا ربح ولا خسران... إلّا وهو مراد للحقّ تعالى، وكيف لا يكون مراداً له، وهو أوجده(٤).

٣ ـ كلامه في أنّ أهل السنّة أهل الحقّ. قال: وهو أن ينسب إلى هذه الذات أنّها قادرة على الإيجاد عند أهل السنّة أهل الحقّ...(٥).

٤ ـ كلامه في شأن الشيعة: قال: وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء، فإنّ الشياطين ألقت إليهم أصلاً صحيحاً لا يشكّون فيه ثمّ طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتّىٰ ضلّوا فينسب ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل، ولو علموا أنّ الشيطان في تلك المسائل تلميذ له يتعلّم منه، وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة

---

(١) فصوص الحكم (العفيفي): ٣٢.

(٢) الكافي ١: ١٦٠.

(٣) الفصوص [المتن]: ٩٦.

(٤) الفتوحات ١: ٣٧.

(٥) المصدر السابق ١: ١٧١.

ولا سيّما في الإماميّة منهم، فدخلت عليهم شياطين الجنّ أوّلاً بحبّ أهل البيت واستفراغ الحبّ فيهم.

ورأوا أنّ ذلك من أسنى القربات إلى الله وكذلك هو لو وقفوا ولا يزيدون عليه إلّا أنّهم تعدّوا من حبّ أهل البيت إلى طريقين منهم من تعدّي إلى بعض الصحابة وسبّهم حيث لم يقدموهم وتخيّلوا أنّ أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيوية، فكان منهم ما قد عرف واستفاض.

وطائفة زادت إلى سبّ الصحابة القدح في رسول الله صلّى الله عليه وسلم، وفي جبرئيل عليه السلام وفي الله جلّ جلاله حيث لم ينصّوا على رتبتهم وتقديمهم في الخلافة للناس حتّىٰ أنشد بعضهم: ما كان من بعث الأمين أمينا، وهذا كلّه واقع من أصل صحيح وهو حبّ أهل البيت أنتج في نظرهم فاسداً فضلّوا وأضلّوا...[١].

وحكى أنّ بعض الرجبيين رأوا في عالم المكاشفة في شهر رجب الروافض بصورة الخنازير.

قال: لقيت واحداً منهم (الرجبيين) بدنيسر... وكنت بالأشواق إلى رؤيتهم... وكان هذا الذي رأيته قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل الشيعة سائر السنة فكان يراهم خنازير، فيأتي الرجل المستور الذي لا يعرف منه هذا المذهب قطّ...

فإذا مرّ عليه يراه في صورة خنزير فيستدعيه ويقول له: تب إلى الله فإنّك شيعي رافضي[٢][٣].

---

(١) الفتوحات ١: ٢٨٢.

(٢) الفتوحات ٢: ٨و٣٠٢.

(٣) قد اعتذر البعض بأنّ مراده من الروافض، هي الخوارج، ولكنّه مخدوش، لأنّه لم يعهد إطلاق عنوان الرافضي على الخوارج عند العامّة وإطلاقه على الشيعة رائج لديهم، كما لا يخفى على من يراجع كتبهم فهذا التوجيه مردود قطعاً، خصوصاً في المقام لأنّ ابن عربي بيّن مراده من الرافضي بقوله: شيعي رافضي راجع كتاب (ابن عربي سني متعصّب) للعلّامة السيّد جعفر مرتضى العاملي حيث أجاب عن توجيهات غير وجيهة في هذا المجال.

وقد ردّ عليه بعض الأعاظم بقوله: بل قد يشاهد السالك المرتاض نفسه وعينه الثابتة في مرآة المشاهد لصفاء عين المشاهد، كرؤية بعض المرتاضين من العامّة الرفضة بصورة الخنزير بخياله، وهذا ليس مشاهدة الرفضة كذا، بل لصفاء مرآة الرافضي رأى المرتاض نفسه التي هي على صورة الخنزير فيها فتوهّم أنّه رأى الرافضي، وما رأى إلّا نفسه(١).

٥ ـ كلامه في تفضيل عمر على النبيّ ﷺ في قضيّة أسارى بدر.

قال: وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيّد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم(٢).

قال السيّد حيدر الآملي في ذيل هذا الكلام: فالشيخ (ابن عربي) والشارح (الكاشاني) لو كانا عالمين بأصول أهل البيت لما قالا هذا، ولما نسبا الرسول المعصوم (من الخطأ) إلى الخطاء ولما نسبا غيره إلى الصواب...

فنسبة مثل هذا من الشيخ (الحاتمي) إلى النبيّ ـ والشّراح ـ سوء أدب وإهمال جانبه ـ صم ـ(٣).

٦ ـ قال في شأن عمر بن الخطاب: ولهذا قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم في عمر بن الخطاب ـ يذكر ما أعطاه الله من القوة ـ يا عمر، ما لقيك الشيطان في فجّ إلّا سلك فجّاً غير فجّك!

فدلّ على عصمته بشهادة المعصوم، وقد علمنا أنّ الشيطان ما يسلك قط بنا إلّا إلى الباطل وهو غير فجّ عمر بن الخطاب، فما كان عمر يسلك إلّا فجاج الحقّ بالنصّ، فكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم في جميع مسالكه(٤).

---

(١) مصباح الأنس (الهامش): ٥١.

(٢) شرح فصوص الحكم (الكاشاني): ٤٢ ـ ٤٣.

(٣) المقدّمات من نص النصوص: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٤) الفتوحات ١: ٢٠٠.

وقال: ومنهم رضي الله عنهم، المحدّثون وعمر بن الخطاب رضي الله عنه، منهم وكان في زماننا منهم أبو العبّاس الخشّاب[١].

٧ ـ قال في تفسير نقطة البسملة:... والميم وجود العالم الذي بعث إليهم، والنقطة التي تليه أبو بكر رضي الله عنه، والنقطة التي تلي الميم الثانية محمّد صلّى الله عليه وسلم... فإنّه (أبو بكر) واقف مع صدقه، ومحمّد (ع) واقف مع الحقّ...

ولمّا لم يصحّ إجتماع الصادقين معاً؛ لذلك لم يقم أبو بكر في حال النبيّ صلّى الله عليه وسلم، وثبت مع صدقه به.

فلو فقد النبيّ صلّى الله عليه وسلم في ذلك الموطن وحضره أبو بكر لقام في ذلك المقام الذي أقيم فيه رسول الله صلّى الله عليه وسلم... وهذا أشرف مقام ينتهي إليه...

ويؤيّدنا قول النبيّ صلّى الله عليه وسلم «لو كنت متّخذاً خليلاً لا تخّذت أبا بكر خليلاً»[٢].

٨ ـ لا كلام عند الإماميّة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله عيّن خليفة وإماماً بعده ونصّ عليه ولكن قال ابن عربي: مات رسول الله صلّى الله عليه وسلم وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عيّنه[٣][٤].

٩ ـ قال في البدع: أمّا السنن، فكلّ ما عدا ما تعيّن عمله وهو على قسمين،

---

(١) المصدر السابق ٢: ٢١.

(٢) الفتوحات ١: ١١٠.

(٣) شرح فصوص (قيصري): ٩٥٥.

(٤) تأويل لفظ الخلافة في كلامه بالخلافة في شؤون الصوفية لولم يكن بارداً دليل على تسنّنه أيضاً؛ وذلك لأنّ الإمام عند الإماميّة ليس من يكون له منصب الرناسة فقط، بل هو قائم مقام النبيّ ﷺ في جميع شؤونه ومقاماته إلّا بعض الأمور المختصّة بالنبوة، فالقول بعدم تعيين الخليفة بأيّ معنى يراد من الخليفة مخالف لمذهب الإماميّة.

سنّة أمر بها وحرّض عليها أو فعلها بنفسه وخيّر أمته في فعلها، وسنّة إبتدعها واحد من الأُمّة فاتبع فيها، فله أجرها وأجر من عمل بها[١].

١٠ ـ قال في بيان قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾: أي: إذا ولي عليكم خليفة عن رسولي أو التمسوه من عندكم كما شرّع لكم، فاسمعوا له وأطيعوا ولو كان عبداً حبشيّاً مجدع الأطراف، فإنّ في طاعتكم إيّاه طاعة رسول الله صلّى الله عليه وسلم[٢].

١١ ـ قال في أمر القياس: كلّ من خطّأ عندي مثبت القياس أصلاً أو خطّأ مجتهداً في فرع كان أو في أصل فقد أساء الأدب على الشارع[٣].

قال في موضع آخر:... فإنّ الله قد علم من عباده أنّهم بعد رسول الله صلّى ا لله عليه وسلم يتّخذون القياس أصلاً فيما لا يتّخذون فيه نصّاً من كتاب ولا سنّة ولا إجماع، فوفّق رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلى الجمع في هذا اليوم (أي: يوم عرفة) بتقديم صلاة العصر وتأخير صلاة المغرب، ليقيس مثبتو القياس التأخير لهذا التأخير والتقديم لهذا التقديم. وقد قرّر الشارع حكم المجتهد أنّه حكم مشروع، فإثبات المجتهد القياس أصلاً في الشرع بما أعطاه دليله ونظره واجتهاده حكم شرعي لا ينبغي أن يرد عليه من ليس القياس من مذهبه، وإن كان لا يقول به فإنّ الشارع قد قرّره حكماً في حقّ من أعطاه اجتهاده ذلك، فمن تعرّض للرّد عليه فقد تعرّض للرّد على حكم أثبته الشارع[٤].

١٢ ـ قال: أمّا السنن التي هي الشرائع المستحسنة بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فهو الاستحسان عند الفقهاء الذي قال فيه الشافعي رحمه الله: من

---

(١) الفتوحات ٢: ١٦٨.

(٢) الفتوحات ١: ٢٦٤.

(٣) المصدر السابق ٢: ١٦٣.

(٤) المصدر السابق ١: ٤٧٢.

استحسن فقد شرع، فأخذها الفقهاء منه على جهة الذمّ، وهو رضي الله عنه نطق بحقيقة مشروعة، لم تفهم عنه[١].

١٣ ـ قال في شأن الصحابة: فالظنّ بهم (الصحابة) جميل رضي الله عنهم، ولا سبيل إلى تجريحهم وإن تكلّم بعضهم في بعض، فلهم ذلك وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم، فإنّهم أهل علم واجتهاد، وهم حديثو عهد بنبوّة، وهم مأجورون في كلّ ما صدر منهم عن اجتهاد سواء أخطاؤا أم أصابوا[٢].

١٤ ـ قال في شأن أبي طالب عليه السلام: أمر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بغسل عمّه أبي طالب وهو مشرك[٣].

هذا مع ورود ا لروايات الكثيرة عن الأئـمّة الطـاهرين عليهم السلام حـول إيـمانه عليه السلام، وقد ألّف علماء الإماميّة، بل علماء العامّة الكتب حـول إيـمانه واسـتدلّوا لذلك بالأدلّة المتعددة.

وفي هذا المجال ينبغي ذكر بعض الروايات الواردة من أهل البيت عليهم السلام فـي مقام أبي طالب.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ أبي لو شفع في كلّ مذنب على وجه الأرض لشفّعه الله تعالى قالها عليه السلام عندما كان جالساً في الرحبة والناس حوله، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، إنّك بالمكان الذي أنزلك الله وأبوك معذّب في النار؟

فقال عليه السلام مه فضّ الله فاك والذي بعث محمّداً بالحقّ نبياً لو شفع أبي في كلّ مذنب على وجه الأرض لشفّعه الله فيهم، أبي يعذّب في النار وابنه قسيم الجنّة والنار؟! والذي بعث محمّداً بالحقّ، إنّ نور أبي طـالب عليه السلام ليـطفئ أنـوار الخـلائق إلّا

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٦٨.

(٢) الفتوحات ١: ٥١٨.

(٣) المصدر السابق ١: ٥٢١.

خمسة أنوار، نور محمّد ﷺ ونوري ونور فاطمة ونور الحسن والحسين ونور ولده من الأئمّة ألا إنّ نوره من نورنا، خلقه الله تعالى من قبل خلق آدم بألفي عام(١).

عن الإمام الصادق عليه السلام:... إنّ أبا طالب من رفقاء النبيين والصديقين و الشهداء والصالحين وحسن أُولئك رفيقاً(٢).

عن الإمام الباقر عليه السلام: عندما سئل عمّا يقول الناس في أبي طالب عليه السلام وأنّه في ضحضاح من النار: «لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان الخلق في الكفّة الأخرى لرجح إيمانه».

ثمّ قال: ألم تعلموا أنّ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام كان يأمر أن يحج عن عبد الله وآمنة وأبي طالب في حياته، ثمّ أوصى في وصيّته بالحج عنهم(٣).

عن الإمام زين العابدين عليه السلام وقد سئل عن إيمان أبي طالب: «وا عجبا، إنّ الله تعالى نهى رسوله أن يقرّ مسلمة على نكاح كافر، وقد كانت فاطمة بنت أسد من السابقات إلى الإسلام ولم تزل تحت أبي طالب حتّى مات(٤).

عن محمّد بن علي بن بابويه باسناد له أنّ عبد العظيم بن عبد الله العلوي الحسني (المدفون بالرّي) كان مريضا، فكتب إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام عرّفني يابن رسول الله عن الخبر المروي أنّ أبا طالب في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه؟

فكتب إليه الرضا عليه السلام «بسم الله الرحمن الرحيم أمّا بعد فإنّك إن شككت في إيمان أبي طالب كان مصيرك إلى النار»(٥).

١٥ ـ قال في مسألة الوضوء: طهارة الرجلين بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير

---

(١) أمالي الطوسي: ٣٠٥و٧٠٢، البحار ٣٥: ١١١.

(٢) البحار ٣٥: ١١١، كنز الفوائد ١: ١٨٣.

(٣) البحار ٣٥: ١٥٦.

(٤) المصدر السابق ٣٥: ١٥٧.

(٥) البحار ٣٥: ١١١.

اعلم أنّ صورتها في توقيت الغسل بالأعداد صورة الرأس وقد ذكرنا ذلك، اتّفق العلماء على أنّ الرجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في صورة طهارتها هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما فأيّ شيء فعل منهما فقد سقط عنه الآخر وأدّى الواجب، هذا إذا لم يكن عليهما خفّ، ومذهبنا التخيير والجمع أولى، وما من قول إلّا وبه قائل، فالمسح بظاهر الكتاب، والغسل بالسنّة، ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها[١].

١٦ ـ وممّا يدلّ على مخالفة ابن عربي العقائد الحقّة الإماميّة هو عدم اعتنائه بروايات أهل البيت عليهم السلام فإنّه استدلّ في الفصوص والفتوحات وسائر كتبه بروايات العامّة، وتمسك بما روي في الصحاح من كتب العامّة واعتبر أبي هريرة[٢] وأضرابه ثقاة.

ولا يستدلّ بأيّ شيء ممّا روي عن الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام باستثناء ما رواه أهل السنّة من الإمام علي عليه السلام.

١٧ ـ ذكره أخبار العامّة في استحباب صوم يوم عاشوراء وتأييدها[٣].

١٨ ـ قوله في أمر الإمامة: وقد صلّى عبد الله بن عمر خلف الحجّاج وكان من الفسّاق بلا خلاف المتأوّلين بخلاف، فكلّ من آمن بالله وقال بتوحيد الله في ألوهته، فالله أجلّ أن يسمّى هذا فاسقا حقيقة مطلقا وإن سمّى لغة لخروجه عن

---

(١) الفتوحات ١: ٣٤٣.

(٢) قال الأُستاذ الآشتياني: شيخ اعظم در مقام نقل حديث، جملهٔ (في الحديث الصحيح المنقول عن أبي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم) را ورد زبان خود قرار داده است، در حالى كه ابو هريره چندان شهرت در نقل حديث ضعيف دارد كه علماى مصر او را «بازرگان حديث» نام داده‌اند. ابو هريره را عمر يهودى زاده مى دانست واز نقل حديث منع مى كرد. مقدمه شرح فصوص (القيصري): ٤٧.

(٣) راجع الفتوحات ١: ٦٣٤ ـ ٦٣٥.

أمر معين وان قلّ، والمعاصي لا تؤثر في الإمامة ما دام لا يسمّى كافراً(١).

١٩ ـ كلامه في الحكمة الإلهيّة والتحسين والتقبيح.

قال: من هو مختار فلا يجب عليه رعاية الأصلح، وقد ثبت ذلك وصحّ، التقبيح والتحسين (ثابتان فقط) بالشرع والغرض. ومن قال: إنّ الحسن والقبح لذات الحسن والقبيح فهو صاحب جهل عرض(٢).

٢٠ ـ قال في الثناء على أعداء أهل البيت عليهم السلام:

ولقد وفقّ الله الحجّاج رحمه الله لردّ البيت على ما كان عليه في زمان رسول الله صلّى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدين، فإنّ عبد الله بن زبير غيّره وأدخله في البيت، فأبى الله إلّا ما هو الأمر عليه، وجهلوا حكمة الله فيه(٣).

وقال أيضاً: ومنهم (الأقطاب) من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل(٤).

وقال: نودي صلى الله عليه وآله في ليلة إسرائه في استيحاشه بلغة أبي بكر، فأنس بصوت أبي بكر(٥).

وقال: خلق رسول الله صلّى الله عليه وسلم وأبو بكر من طينة واحدة، فسبق محمّد وصلّى أبو بكر (ثاني إثنين إذ هما في الغار...) فكان كلامهما كلامه سبحانه(٦).

---

(١) المصدر السابق ١: ٤٤٦.

(٢) الفتوحات ١: ١٨٣.

(٣) المصدر السابق ١: ٧٠٦.

(٤) المصدر السابق ٢: ٦.

(٥) المصدر السابق ١: ٨٤.

(٦) المصدر السابق

وقال: فليس بين أبي بكر ورسول الله صلّى الله عليه وسلم رجل، لأنّه صاحب صدّيقيّة وصاحب سرّ، فهو من كونه صاحب سرّ بين الصديقية ونبوّة التشريع، ويشارك فيه فلا يفضل عليه من يشاركه فيه، بل هو مساوله في حقيقته[1].

(١) المصدر السابق ٢: ٢٥.

الجواب عن اعتذار بعض المدافعين
عن ابن عربي «وقوع التحريف في كتبه»

إنّ بعض المدافعين عن ابن عربي وجّه المواضع التي هي محل النقض والإشكال في الفصوص والفتوحات بوجوه:

الوجه الأوّل: الاعتذار بأنّ اعدائه قد دسّوا في كتبه، واستشهد عليه بكلام عبد الوهّاب الشعراني حيث قال: وقد توقّفت حال الاختصار في مواضع كثيرة منه لم يظهر لي موافقتها لما عليه أهل السنّة والجماعة فحذفتها من هذا المختصر، حتّىٰ قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين السيّد محمّد بن السيّد أبي الطيّب المدني، فذاكرته في ذلك، فأخرج إليّ نسخة من الفتوحات التي قابلها على النسخة التي عليها خط الشيخ محيي الدين نفسه بقونية، فلم أر فيها شيئاً ممّا توقّفت فيه وحذفته.

فعلمت أنّ النسخ التي في مصر الآن كلّها كتبت من النسخة التي دسّوا على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السنّة والجماعة، كما وقع له ذلك في كتاب الفصوص وغيره[1].

---

(١) عرفان و حكمت متعاليه: ٤٧، الأستاذ حسن زاده الآملي.

يرد عليه أوّلاً: من أين عرفتم وثاقة الشعراني، وأيضاً شمس الدين محمّد بن أبي الطيب المدني الذي قابل نسخته نسخة ابن عربي؟ فإنّ النسخة المشهورة المنسوبة إلى المؤلّف لا يرفع اليد عنها بمجرّد ادّعاء شخص لم يثبت وثاقته؛ لانّ الأصل عدم الزيادة، وإثباتها يحتاج إلى دليل معتبر.

ثانياً: إنّ كلام الشعراني انّما هو إخبار عن التحريف في المطالب التي على خلاف عقيدة العامّة، فإنّ ما يخالف عقيدة العامّة محّرف بشهادة نسخة شمس الدين دون ما ينافي عقائد الإماميّة، فإنّ هذه الشهادة لا تدلّ على تبرئة ابن عربي عمّا قاله مخالفاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام.

ثالثاً: إنّ تطرّق الدسّ في كلّ كتاب يوجب سقوطه عن الحجيّة؛ إذ لا يصح الإعتماد والإستناد على كتاب محرّف، حيث من المحتمل في كلّ مطلب سريان التحريف فيه، وعليه لا يصح لأتباع ابن عربي التمسّك بالفتوحات وغيره من كتبه التي احتملوا فيها الدسّ.

رابعاً: إنّ انحراف ابن عربي واعوجاج آرائه ليست منحصرة بكتاب الفتوحات حتّىٰ يعتذر عنها بالدسّ بل هي في غيره من كتبه ورسائله موجودة، ولم يقم دليل على وقوع التحريف فيها وعليه لا يصح الاهتمام بشأن هذه الكتب وجعلها أصلا لتحصيل المعارف التوحيديّة.

عدم عصمة ابن عربي

الوجه الثاني: الإعتذار بعدم عصمة ابن عربي، وعدم كونه رسولاً ولا نبيّاً كما صرّح به في أوّل الفصوص، فهو من العلماء الوارثين للأنبياء، فيمكن تطرّق الخطأ في كلامه ومنامه وكشفه وشهوده[1].

يرد عليه **أوّلاً**: إنّ هذا الاستنتاج يخالف كلام ابن عربي نفسه في ديباجة الفصوص وما في الفتوحات، وذلك لأنّه يقول: «سألت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان»[2]، ثمّ يقول: «وأن يخصّني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالإلقاء السبّوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي».

ثمّ يفرّع على ذلك بقوله: «فما ألقى إلّا ما يلقى إليّ» فهل يتصوّر في إلقاء الله سبحانه خطأ؟!

ثمّ يقول: «ولا أنزل في هذا المسطور إلّا ما ينزّل به عليّ» هل يمكن الخطأ فيما ينزّل الله سبحانه؟!

---

(١) العرفان والحكمة المتعالية: ٤٦، الأستاذ حسن زادة الآملي.

(٢) الفصوص: ٤٧.

وقال في الفتوحات: «فوالله ما كتبت منه حرفاً إلّا عن إملاء إلهي وإلقاء ربّاني أو نفث روحاني في روع كياني»[١].

مضافاً إلى أنّه ادّعى العصمة لأولياء الصوفية وسمّاها الحفظ[٢] كما سبق كلامه.

أمّا قوله: «ولكنّي وارث ولآخرتي حارث» أراد به دفع نسبة النبوّة التشريعيّة والتي توجب التكاليف لا النبوّة العامّة بالإلقاء الربّاني، كما قال في الفتوحات «مع أنّنا لسنا برسل مشرّعين ولا أنبياء مكلّفين بكسر اللام»[٣].

ثانياً: إنّ في عدّ ابن عربي من ورثة الأنبياء والذين أخذوا بأحاديثهم، تأمّلاً ظاهراً؛ لأنّه إدّعى أخذ العلوم من الله تعالى بلا أيّ واسطة، فلا حاجة له لأخذ العلم من الأنبياء بواسطة الرواة.

وقد حكى عن أبي يزيد البسطامي حيث يخاطب علماء الرسوم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت، يقول أمثالنا: حدّثني قلبي عن ربّي وأنتم تقولون: حدّثني فلان، وأين هو؟ قالوا: مات، عن فلان وأين هو؟ قالوا: مات[٤].

وفي نهاية البحث نكرّر ونقول: إذا تطرّق الخطأ والاشتباه في كلامه ومنامه وشهوده ـ كما اعترف به القائل ـ فتسلب الحجيّة عن مسلكه ومنهجه، وعليه لا يصح الأخذ بآرائه المبتنية على الكشف الموهون.

---

(١) الفتوحات ٣: ٤٥٦.

(٢) المصدر السابق ١: ٥١٥ـ٥١٦.

(٣) المصدر السابق ٣: ٤٥٦.

(٤) المصدر السابق ١: ٢٨٠.

دعوى تقيّة ابن عربي

الوجه الثالث: إنّ كلّ ما يخالف العقائد الحقّة الإماميّة في كلام ابن عربي يحمل على التقيّة.

فقد أجاب عنها العلّامة السيّد جعفر مرتضى العاملي:

أوّلاً: هل كان (ابن عربي) غير قادر على التحوّل إلى مواضع لا يحتاج فيها إلى التقيّة وان كان عاجزاً عن ذلك، فلماذا قدر على التحوّل من بلاد المغرب إلى مكّة وإلى الشام وبغداد والموصل، ومصر، وغير ذلك، وعجز عن مواصلة تحولّه ليصل إلى بلاد الشيعة فيحل فيها، ويكتب فيها ما أحبّ...

ولماذا ـ لو كان شيعياً ـ يصرّ على العيش في بلاد السنّة، التي لا يتمكن فيها من الجهر بعقائده، وممارسة عباداته، فليأت إلى بلاد أهل نحلته، ليعيش فيها، ويصرّح في مؤلفّاته بما يريد تماماً كما هو حال سائر علماء الشيعة الذين صرّحوا في مؤلفاتهم بكل ما عندهم.

ثانياً: إنّه يذكر في حقّ الشيعة أموراً مخترعة ومصطنعة، لا يحتاج إليها لدفع شرّ الأعداء عنه بل كان يكفيه أن يظهر رفضه لمقالة الشيعة، ثمّ يتجنب ذكرهم، ويهمل أمرهم، وليس ثمّة ما يضطره إلى ادّعاء رؤيتهم بصورة خنازير.

كما أنّه يكفي في التقيّة في أمر الخلفاء. أن يظهر ما يقوله أهل السنّة فيهم، فلا يطلب منه أهل السنّة أن يترحم على الحجاج، ولا على أن يرفع المتوكّل إلى درجة الأولياء ولا أن يدعي أنّه عرج به إلى السماء، فرأى أبا بكر على العرش..

ثالثاً: إنّ مدائحه العجيبة والغريبة لنفسه، وما ادّعاه من عروج متكرر، ومن أنّه بقي في خلوته تسعة أشهر بلا طعام، وأنّه هو خاتم الأولياء كما كان النبيّ خاتم الأنبياء، إنّ ذلك كلّه، لا تفرضه عليه تقيّة ولا غيرها، بل هو ممّا يأباه له خلقه فإنّ المؤمن الصادق ينزّه نفسه عنه، وأهل الكرامات الحقيقيين، لا يتبجحون بكراماتهم، ولا يدلّون على غيرهم بمقاماتهم، بل هم أكثر الناس تواضعاً وأشدّهم ابتعاداً عن الادّعاء والشهرة.

رابعاً: إنّ من يراجع كتابه (الفتوحات) يجد أنّ قسماً منه مبني على تفاصيل فقهيّة، كثيرة ومتنوعة، لا تخرج عن دائرة فقه أهل السنّة، وحديثهم، وأصولهم الاستنباطية، والرجالية، وغيرها... رغم أنّ العلم الذي يتصدى لمعانيه ومراميه لا يتوقف على تبني، ولا على طرح تلك المسائل من الأساس.

فكيف تصح دعوى التقية في كلّ هذا البناء المتكامل، القائم على مسلمات ومناهج المذهب السني، في قواعده، وفي مناشئه، ومرتكزاته، وفي غاياته، وفي كلّ تفاصيله العقائدية، والفقهيّة، والحديثيّة، والتاريخية و..؟![1].

خامساً: لو سلّمنا تقيّة ابن عربي في مقالاته التي تخالف العقائد الحقّة الإماميّة فما يقول القائل في آرائه التي تعارض وتنافي النصوص القرآنيّة وتسالم المسلمين كما سبق بعضها. فهل هناك للتقيّة مجال؟!

سادساً: إنّ ابن عربي خالف جمهور العامّة في كثير من نظريّاته كما تقدّم بعضها صرّح بها بلا خوف من أحد، فإذا لم يخف عن الجمهور وأظهر خلافهم نستنتج

---

(١) ابن عربي سنّي متعصب: ٢٥١ـ٢٥٣.

أنّه لم يعتقد بالتقيّة وتكلّم عن معتقداته ولم يبال عن مخالفة أبناء العامّة.

فعليه إنّ كلّ ما خالف العقائد الحقّة الإماميّة في آثاره فمن معتقداته، ولم يتّق أحداً حتّىٰ يضطّر إلى التقيّة.

ويؤيّد ما ذكرناه قول العفيفي: وهذا المذهب هو المذهب المعروف بوحدة الوجود. وقد قرّره ابن عربي في جرأة وصراحة في غير ما موضع من الفصوص والفتوحات... ولم يكن لمذهب وحدة الوجود وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبل ابن عربي، فهو الواضع الحقيقي لدعائمه والمؤسس لمدرسته[1].

(١) فصوص الحكم [التعليقة]: ٢٥.

دعوى تشيع ابن عربي

إنّ البعض[1] تكلّف في إثبات تشيّع ابن عربي، وأقام عليه الشواهد والقرائن، وقد أجاب عنه العلّامة السيّد جعفر مرتضى العاملي في كتابه (ابن عربي سنّي متعصّب) فراجع.

والخبير يعلم أنّ سوق البحث حول اثبات تشيّع ابن عربي لا يفيد؛ لأنّ المطلوب في باب التوحيد اكتساب المعرفة الصحيحة، وهي لا تحصل إلّا من المنهج الذي ثبتت له الحجّية.

ومؤلّف كتابي الفصوص والفتوحات سلك طريقاً ساقطاً عن الحجيّة، وبعد هذا لا أثر لكونه سنيّاً أو شيعياً.

مضافاً إلى أنّ مجرّد إظهار المحبّة لأهل البيت عليهم السلام لا يثبت التشيّع، بل المحبّة والولاية مع البراءة من أعدائهم والتبعية لهم في المعالم الدينيّة مطلقا توجب الحكم بتشيّع الشخص.

ونحن لا نرى في آثار ابن عربي البراءة من أعداء أهل البيت عليهم السلام، ولا نشاهد تبعيّته لهم عليهم السلام في المعارف الإلهيّة، بل قد مدح أعداءهم كما تقدم كلامه.

---

(١) الروح المجرّد (السيّد محمّد حسين الطهراني) والعرفان والحكمة المتعالية.

وبالجملة، إنّ صراحة كلامه في مواضع متعدّدة بما يخالف العقائد الحقّة الإماميّة توجب الحكم بأنّ الموارد التي أبرز المحبّة والثناء فيها على أهل البيت عليهم السلام كالمواضع التي أظهر الفخر الرازي ونظرائه الثناء والمحبّة بهم عليهم السلام(١).

---

(١) قال الأستاذ السيّد جلال الدين الآشتياني: إنّ ابن عربي نظير كثير من طوائف أهل السنّة والجماعة التي كانوا في زمرة مشايخ الصوفيّة وأقطابهم، كان من أهل السنّة والجماعة، والقول بأنّ كلّ صوفي من الشيعة وكلّ شيعة صوفيّ لا أصل له ولا يبتني على أساس صحيح.
«ابن عربى مانند بسيارى از طوايف مختلف أهل سنّت وجماعت كه در زمرهٔ مشايخ و اقطاب واتباع ارباب تصوّف‌اند، از ارباب سنّت وجماعت است واين گفته كه هر صوفى شيعى است و هر شيعى نيز عارف براصل واساس صحيح استوار نيست». مقدمه شرح فصوص (القيصري): ١٢.
وقال أيضاً: شيخ أعظم به طور كلّى با شيعه، خصوصاً فرقهٔ اماميّه، عظّم الله شأنهم، سرسازش ندارد.
«إنّ ابن عربي يخالف الشيعة مطلقاً خصوصاً مع الفرقة الإماميّة». المصدر السابق: ٤٥، وقال: إنّ ابن عربي ألدّ الخصام للشيعة الإماميّة. المصدر السابق: ٤٣.

المنهج الثالث منهج صدر الدين
محمّد بن إبراهيم الشيرازي (المتوفى ١٠٥٠ هـ)

إنّ الأسفار الأربعة المسمّاة بالحكمة المتعالية من مؤلّفاته التي بيّن فيه منهجه في كشف الحقائق.

وقد قال الأستاذ حسن زادة الآملي: أساس ما في الحكمة المتعالية إنّما هو صحف العرفان الأصلية، كما يرشدك إلى هذا الحكم الحكيم رسالتنا (العرفان والحكمة المتعالية)[1].

وقال المحقق المذكور في تلك الرسالة: إنّ طريقة صاحب الأسفار هي إقامة البرهان على مكاشفات مشايخ العرفان[2].

وقال أيضاً: إنّ الملاّ صدرا يتماشى في بداية كلّ مسألة مع طريقة الفلسفة الرائجة، ثمّ يفارقها ويذهب إلى طريقة العرفاء، فلذا إنّ كتاب الأسفار هو المدخل أو الشرح لفصوص الحكم والفتوحات.

---

(١) شرح المنظومة ٢: ٥٧٥، التعليقة: ١١.

(٢) روش كار صدر المتألهين در أسفار اينست كه كلمات مستفاد از كشف وشهود مشايخ أهل عرفان را مبرهن فرمايد. عرفان وحكمت متعاليه: ٢٦.

ولو سلب من الأسفار مكاشفات ابن عربي والبراهين التي أقامها الملّا صدرا، فليس الأسفار حكمة متعالية، بل هو المسائل الرائجة الفلسفيّة(١).

إنّ ما أفاده هو التحقيق. ولا بأس بذكر كلمات الملاّ صدرا في مواضع مختلفة حتّىٰ يتبيّن مسلكه:

إنّه صرّح في موضع بأنّ المنهج الصحيح لكشف الحقائق هو المكاشفة بضميمة البرهان العقلي، حيث قال: فإنّ مجرّد الكشف غير كاف في السلوك من غير برهان، كما أنّ مجرّد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم في السير(٢).

فعلى هذا، إنّ العقل والكشف معاً يوجبان الوصول إلى الواقع، ولا يستغني أحدهما عن الآخر. هذه دعواه في مقام بيان المنهج الصحيح.

ولكن المتتبّع يرى في آثاره ما يخالف هذه الدعوى، بل يظهر من كلماته أنّ دأبه إقامة البراهين الفلسفيّة على إثبات دعاوى الصوفية، ولا يريد بالأدلّة العقليّة إدراك الحقائق في جنب الكشف، ولم يستخدمهما لإستكشاف الواقعيّة، بل جعل المدار الكشف، واختار ما رأته الصوفيّة بالمكاشفة، ثمّ استخدم البراهين الفلسفيّة لإثباته وتأييده أو سلك مسلك الفلاسفة في بدء أبحاثه وأواسطها لإستيناس الأذهان وعدم استبعاد الطبائع ثمّ بيّن أنظار الصوفيّة حتّىٰ تقع دعاويهم موقع القبول(٣).

---

(١) دأب صدر المتألهين در أسفار اينست كه در فاتحه هر مسأله به ممشاى قوم در مسير فلسفهٔ رائج مشى مى كند ودر خاتمه از آنها فاصله مى گيرد... ودر پى تحقيق نكات دقيق عرشى عرشيان بر مى آيد. لذا اگر كتاب كبير أسفار را مدخل ويا شرح فصوص وفتوحات بدانيم ناطق به صوابيم. وهرگاه فرضاً تحقيقات ولطائف ذوقى ووجدانى اين مكاشف بزرگ محيى الدين وبراهين أستوار صدر المتألهين در پيرامون آنها از أسفار برداشته شود ديگر أسفار، حكمت متعاليه نخواهد بود وهمان مسائل رائج مى ماند. عرفان وحكمت متعاليه: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) الأسفار ٧: ٣٢٦.

(٣) قال: حيث سلكنا أوّلاً مسلك القوم (أي: الفلاسفة) في أوائل الأبحاث وأواسطها، ثمّ نفترق ←

نماذج من المكاشفات
التي أقام الملاّ صدرا عليها البراهين

وفي هذا المقام ينبغي ذكر نماذج من المسائل التي أقام الملاّ صدر البراهين الفلسفيّة على اثبات مكاشفات الصوفيّة أو وجهّها بالتوجيهات الفلسفيّة حتّىٰ يثبت دعاويهم:

١ ـ قال في البحث عن علمه تعالى السابق على كلّ شيء: وسنشبع القول في تحقيق هذا المقام عند بيان كيفية علمه بالأشياء على طريقة أصحاب المكاشفة الذوقيّة، ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية[1].

٢ ـ وقال في البحث عن شمول إرادته تعالى لجميع الأفعال: ذهبت طائفة أخرى وهم الراسخون في العلم وهم أهل الله خاصّة ثمّ ذكر نظريّة الصوفيّة، ثمّ

⮌ عنهم في الغايات لئلّا تنبوا الطبائع عما نحن بصدده في أوائل الأمر، بل يحصل لهم الاستيناس به، ويقع في أسماعهم موقع القبول. الأسفار ١: ٨٥

قال في بدء الأسفار: تسربلت الأسرار الربانيّة بالعبارات المأنوسة للطباع، واستعملت المعاني الغامضة في الألفاظ القريبة من الأسماع. المصدر السابق ١: ٩.

(١) الأسفار ٦: ٢٦٣.

قال: وهذا المطلب الشريف الغامض اللطيف ممّا وجدوه وحصّلوه بالكشف والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم، وهو ممّا أقمنا عليه البرهان، مطابقاً للكشف والوجدان[١].

٣ ـ وقال في البحث عن حال الجوهر والعرض: فهذه المباحث السابقة وإن كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية، لكنّها في الحقيقة روحها الظاهرة من أنوار النبوّة ومشكوة الولاية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها، ولذلك لا نتحاشى عن إظهارها وإن كان المتفلسفون ومقلّدوهم يأبون عن أمثالها، وإن أردت الاطّلاع على حقيقة ما ذكرناه، وتشوّقت أن يبيّن لك مطابقة دعاويهم مع مقتضى البراهين، فاستمع لبيان التوافق في نبذ ممّا يتوّهم أنّها يخالف مقتضى البرهان لتقيس عليه غيره، ولا يسيء ظنك بأرباب الحقائق[٢]. ثمّ شرع في بيان مقاصد الصوفيّة باللسان الفلسفي.

٤ ـ وقال: إنّ حقيقة كلّ ماهية هي وجودها الخاصّ... فإنّ ماهية كلّ شيء هي حكاية عقلية عنه، وشبح ذهني لرؤيته في الخارج، وظلّ له، كما مرّ ذكره سابقاً على الوجه البرهاني اليقيني، مطابقا للشهود العرفاني الذوقي[٣].

٥ ـ وقال في البحث عن العلّة والمعلول وإظهار شيء من الخبايا في هذا المقام:... فقول بعض المحققين من أهل الكشف واليقين: أنّ الماهيات المعبّر عندهم بالأعيان الثابتة لم يظهر ذواتها ولا يظهر أبداً، وإنّما يظهر أحكامها وأوصافها، وما شمّت ولا تشمّ رائحة الوجود أصلاً، معناه ما قررناه[٤]، أي: بيّناه بالبيان الفلسفي.

---

(١) المصدر السابق: ٣٧٣.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣١٥.

(٣) الأسفار ٢: ٢٣٦.

(٤) المصدر السابق ٢: ٢٨٩.

٦ ـ وقال في توجيه عبارة واردة في ألسنة الصوفيّة:... علمت أنّ نسبة الممكنات إلى الواحد الحقّ ليست نسبة الصفات للموصوفات ولا نسبة حلول الأعراض للموضوعات، فما ورد في ألسنة أرباب الذوق والشهود، وقرع سمعك من كلمات أصحاب العرفان والكشف أنّ العالم أوصاف لجماله أو نعوت لجلاله يكون المراد ما ذكرنا بلفظ التطوّر ونظائره؛ لعوز العبارة عن أداء حقّ المرام من غير لزوم ما يوجب التغيّر والانفعال، وإلّا فشأنهم أرفع من أن لا يتفطّنوا بلزوم جهة النقص في الاتّصاف[1].

٧ ـ وقال في البحث عن الوجود المنبسط المطلق: واعلم أنّ هذا الوجود كما ظهر مراراً غير الوجود الانتزاعي العام البديهي والمتصوّر الذهني الذي علمت أنّه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية، وهذا ممّا خفى على أكثر اصحاب البحوث سيما المتأخرين، وأمّا العرفاء ففي كلامهم تصريحات بذلك، قال الشيخ المحقق صدر الدين القونوي:... وقد سمّاه الشيخ العارف الصمداني الرباني محيي الدين الاعرابي الحاتمي...[2][3].

٨ ـ وقال: فصل في التنصيص على عدمية الممكنات بحسب أعيان ماهياتها:... كتب العرفاء ـ كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القونوي ـ مشحونة بتحقيق عدميّة الممكنات، وبناء معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان[4].

ثمّ اختار الملّا صدرا هذا الرأي، وقرّبه بالتقريب الفلسفي.

---

(١) المصدر السابق: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٢) المصدر السابق: ٣٢٩.

(٣) قال الأستاذ المطهري ما ترجمته: ما خضع الملاّ صدرا في قبال أحد بقدر خضوعه قبال ابن عربي. أصلاً بعضى‌ها مثلاً ملا صدرا در مقابل أحدى باندازه محيى الدين خضوع ندارند. شرح مبسوط منظومه ١: ٢٣٨.

(٤) الأسفار ٢: ٣٤٢.

٩ ـ وقال في البحث عن العلّة والمعلول: فما وضعناه أوّلاً أنّ في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلية منهما أمراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته[١].

١٠ ـ وقال: فصل في نبذ من كلام أئمّة الكشف والشهود من أهل هذه الملّة البيضاء في تجدد الطبيعة الجرمية الذي هو ملاك الأمر في دثور العالم وزواله... فقد قال المحقق المكاشف محيي الدين العربي في بعض أبواب الفتوحات المكيّة...[٢].

١١ ـ وقال: وممّا يجب أن يعلم أنّ اثباتنا لمراتب الوجودات المتكثّرة، ومواضعتنا في مراتب البحث والتعليم على تعددها وتكثّرها لا ينافي ما نحن بصدده من ذي قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود والموجود ذاتاً وحقيقة، كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين، وسنقيم البرهان القطعي على أنّ الوجودات وإن تكثرت وتمايزت إلّا أنّها من مراتب تعيّنات الحقّ الأوّل، وظهورات نوره شؤونات ذاته[٣].

١٢ ـ وقال في البحث عن علمه تعالى بالأشياء: وأمّا مذهب المعتزلة... فهو عند العقلاء من سخيف القول... وأمّا ما نقل عن هؤلاء الأعلام من الصوفية فيرد على ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة... ولكن لحسن ظنّنا بهذه الأكابر... حملنا ما قالوه ووّجهنا ما ذكروه حملاً صحيحاً ووجهاً وجيهاً في غاية الشرف والإحكام[٤].

---

(١) المصدر السابق: ٣٠١.

(٢) المصدر السابق ٥: ٢٤٦.

(٣) المصدر السابق ١: ٧١.

(٤) المصدر السابق ٦: ١٨٢ ـ ١٨٣.

إلى هنا تبيّن أنّ غرض الملّا صدرا من المباحث الفلسفيّة هو اثبات دعاوى الصوفيّة.

وأنت ترى أنّ هذا يخالف ما نقلنا عنه في أوّل البحث من دعواه بأنّ العقل والكشف معاً يوجبان الوصول إلى الحقائق، إذ العقل عنده آلة لإثبات مكاشفات الصوفيّة، وموجبة لتهيئة الطبائع لإصغاء آراء أهل الكشف، بل سنذكر تصريحه بأنّ الكشف هو طريق الوصول إلى معرفة الحقائق وأنّ العقل قاصر عن إدراكها كما هو مسلك الصوفيّة.

ثمّ إنّه اعتذر عن عدم إقامتهم البرهان على دعاويهم ووجّه كلماتهم الخالية من الاستدلال بقوله:... لكنّهم لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات والمجاهدات، وعدم تمرّنهم في التعاليم البحثية والمناظرات العلميّة، ربما لم يقدروا على تبيين مقاصدهم وتقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم أو تساهلوا ولم يبالوا عدم المحافظة على أسلوب البراهين لاشتغالهم بما هو أهمّ لهم من ذلك، ولهذا قلّ من عباراتهم ما خلت عن مواضع النقوض والايرادات، ولا يمكن إصلاحها وتهذيبها إلّا لمن وقف على مقاصدهم بقوّة البرهان وقدم المجاهدة[1].

---

(١) الأسفار ٦: ٢٨٤.

اعتقاد الملّا صدرا بعصمة مشايخ الصوفيّة وتلقيّهم العلوم من الله تعالى بالوحي

والسرّ في اهتمامه بإقامة البرهان على دعاوى الصوفيّة هو أنّه يعتقد بعصمة أولياء الصوفيّة ونبوّتهم العامة:

والدليل على ذلك قوله: أكثر المفسّرين غير العرفاء في هذا الخطر (أي: التفسير بالرأي)، وأمّا العارف الربّاني فمأمون من الغلط، معصوم من معاصي القلب؛ إذ كلّ ما يقوله حقّ وصدق، حدّثه قلبه عن ربّه[1][2][3].

وقال أيضاً: اعلم أنّ الوحي إذا أريد به تعليم الله عباده فهو لا ينقطع أبداً، وإنّما انقطع الوحي الخاصّ بالرسول والنبيّ من نزول الملك على أُذنه وقلبه، ولهذا قال خاتم الرسل ﷺ فلا نبي بعدي...

---

(١) مفاتيح الغيب: ٧٢.

(٢) قد سبق كلام ابن عربي في عصمة مشايخ الصوفيّة. فراجع القسم الثاني من مكاشفاته المخالفة لما تسالم عليه المسلمون، وقد تبع الملّا صدرا ابن عربي في هذه المسألة أيضاً.

(٣) إنّه وصف مشايخ الصوفيّة بما وصف به النبيّ ﷺ في موضع آخر من كلامه حيث قال:... العلم بصدق الرسول ﷺ، والإيمان بأنّ كلّ ما يقوله حقّ وصدق. تفسير القرآن الكريم (صدرا) ١: ٣٩٦.

فالنبوّة والرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت، فلأولياء الكاملين فيها مشرب عظيم...

فالنبوّة للنبي ﷺ شهادة وللولي غيب، هذا فرقان بين النبيّ والولي في أعلام الله، والفرق الآخر أنّ الوليّ تابع له في جميع ما يأمره وينهاه، والفرق الآخر تحجير اسم النبيّ ﷺ والرسول عليه، فلا يقال عليه هذان الإسمان، إنّما يقال ولي ووارث، وهما اسمان إلهيان...

والولي لا يأخذ النبوّة إلّا بعد أن يرثها الله منه، ثمّ يلقيّها الولي ليكون ذلك أعلى وأتمّ في حقّه، وبعض الأنبياء أخذوها وراثة عن النبيّ بوجهين كأهل بيته من الأئمّة الطاهرين عليه وعليهم السلام، ثمّ علماء الرسوم كانوا يأخذوها خلفاً عن سلف إلى يوم القيامة فيبعد السند.

وأمّا الأولياء فيأخذونها عن الله من كونه ورثها وجاد بها، فهم أتباع الرسول بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

هذا خلاصة ما أفاده بعض العرفاء قدس سرهم، فاحتفظ به فإنّه من لباب المعرفة، صدر عن معدن المكاشفة المعنوية، قال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت...[1]

فهكذا بعينه علوم الأولياء التي أخذوها عن باطن النبيّ ﷺ إبقاء من الله لها في صدورهم...

---

(١) قال في موضع آخر: قال بعض العارفين: «أخذتم علمكم ميّتاً عن ميّت وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت» وهذا العلم المشار إليه، هو علم الوارثة لا علم الدراسة يعني أنّ علوم الأنبياء عليهم السلام لدنيّة، فمن كان علمه مستفاداً من الكتب والرواية والدراسة فليس هو من ورثة الأنبياء لأنّ علومهم لا يستفاد إلّا من الله. أسرار الآيات: ١٢.

يعلم أنّ النبوّة سارية في كلّ موجود لكنّه لا يطلق اسم النبيّ والرسول إلّا على الرسول وضرب من الملائكة(١).

ثمّ أيّد مقالته بكلام ابن عربي حيث قال: فأين الإنصاف؟ فهلّا قلت: القدرة واسعة أن يعطي لهذا العبد شيئاً ممّا يعطي النبيّ ﷺ من علوم الأسرار، فإنّ ذلك ليس من خصائص النبوّة، ولا حجر الشارع على أمّته هذا الباب، ولا تكلّم في ذلك بشيء، بل قال: إنّ في امّتي محدَّثين وليس الاطّلاع على غوامض العلوم الإلهيّة من خصائص نبوّة التشريع، بل هي سارية في عباد الله من رسول الله ﷺ ووليّ وتابع ومتبوع.

يا وليّي فأين الانصاف؟! ليس هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين(٢).

وقال أيضاً: إنّ نفس الولي يستفيد العلوم من الملك الحامل للعلوم، ولكن لا يعاين صورته؛ لأنّ ذلك شأن الرسول بما هو رسول، وبالجملة الإلهام ممّا يشترك فيه الأنبياء والأولياء جميعاً(٣).

وقال في بيان العلوم الباطنية: اعلم أنّ العلوم ليست لازمة ضرورية، وإنّما يحصل في باطن الإنسان في بعض الأوقات بوجوه مختلفة، فتارة يهجم عليه كأنّه ألقي فيه من حيث لا يدري، سواء كان عقيب شوق وطلب أولا، ويقال له: الحدس والإلهام، وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلّم، فيسمّى اعتباراً واستبصاراً.

ثمّ الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتمحّل التعلّم والاجتهاد ينقسم إلى ما لا يدري الإنسان أنّه كيف حصل؟ ومن أين حصل؟ وإلى ما يطّلع معه على

(١) مفاتيح الغيب: ٤٢ ـ ٤٣.
(٢) المصدر السابق: ٤٧، راجع الفتوحات ١: ٢٠٠.
(٣) المصدر السابق: ١٤٦.

السبب الذي منه استفيد ذلك العلم، وهو مشاهدة الملك الملقي، والعقل الفعّال للعلوم في النفوس.

فالأوّل يسمّى إلهاماً ونفثاً في الروع، والثاني يسمّى وحياً ويختصّ به الأنبياء، والأوّل يختصّ به الأولياء والأصفياء، والذي قبله وهو الكسب بطريق الاستدلال يختصّ به النظار من العلماء[١].

وقال بعد البحث عن كيفيّة علمه تعالى بالأشياء: «فأقول: وروح القدس نفث في روعي»[٢].

ومراده منه هو جبرئيل ﷺ لأنّه قال في موضع آخر: روح القدس المسمّى جبرئيل[٣][٤].

وقال: معلوم أنّه لا رتبة فوق النبوّة فلا شرف فوق شرف الوارثة لتلك الرتبة[٥].

---

(١) المبدأ والمعاد: ٤٨٣ـ ٤٨٤.

(٢) المصدر السابق: ١٢٠.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٤٠.

(٤) القول بأنّ ما أقول كلام ألقاه جبرئيل ﷺ في قلبي ادّعاء عظيم. فإنّ مثل هذه الدعوى يناسب شأن النبيّ ﷺ والإمام ﷺ، كما روى عنه ﷺ: أنّ روح الأمين نفث في روعي. الكافي ٢: ٨٠. ثمّ إنّا لا ننكر حصول الإلهام لملّا صدرا، ولكن الكلام في إثبات كونه رحمانيا لا شيطانيا ولم يكن من الأوهام أو المأنوسات الذهنيّة أو الأمراض الدماغية على ما بحثنا عنه في منهج الصوفيّة. وعدم حجيّة الإلهامات القلبيّة ممّا اعترف به نفسه. حيث قال: وأكثر النفوس قد فتحها وسخّرها جنود الشيطان وملكوها، فامتلأت بالوساوس الداعية إلى ايثار العاجلة وإطراح الآخرة، وكما أنّ الشهوات ممتزجة بلحم الآدمي ودمه، فسلطنة الشيطان أيضاً سارية في لحمه ودمه... ولذلك قال النبيّ ﷺ: الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم. فالحاصل أنّ وجود الوسواس معلوم في الإنسان بالمشاهدة والوجدان، وكلّ خاطر فله سبب يفتقر إلى اسم، فاسم سببه الشيطان، ولا يتصور أن ينفك آدمي عنه لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوسواسية وإنّما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال ﷺ ما من أحد إلّا وله شيطان. المبدأ والمعاد: ٢٠٢.

(٥) مفاتيح الغيب: ١٢٢.

وقال: ها أنا متصدّ لمنصب الوراثة في كشف المقال متعرضاً لإقامة البرهان والاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيداً لا مفيداً من فيض ذي الجلال واهب العلم والكمال[١].

إلى هنا ظهر أنّ الملّا صدرا اعتقد بعصمة اولياء الصوفيّة وعدم انقطاع مقام النبوّة العامّة وأنّ لأشياخ الصوفيّة حظّاً من ذلك المقام، (كما هو رأى ابن عربي).

وزعم أنّهم أخذوا العلم من الله سبحانه ورأى لنفسه ذلك المنصب.

ثمّ إنّ عصمة مشايخ الصوفيّة عند الملّا صدرا توجب بأن لا يطلب البرهان منهم على دعاويهم؛ لأنّهم مصونون من الخطأ في نظره، فدعاويهم مقبولة من دون دليل.

قال في البحث عن المُثُل النوريّة: إنّ اولئك العظماء من كبار الحكماء والأولياء وإن لم يذكروا حجّة على إثبات تلك المُثُل النوريّة، واكتفوا فيه بمجرّد المشاهدات الصريحة المتكرّرة التي وقعت لهم فحكوها لغيرهم، لكن يحصل للإنسان الاعتماد على ما اتّفقوا عليه، والجزم بما شاهدوه، ثمّ ذكروه، وليس لأحد أن يناظرهم فيه.

وكيف وإذا اعتبروا أوضاع الكواكب وأعداد الأفلاك بناء على ترصّد شخص كأبرخس أو أشخاص كهو مع غيره بوسيلة الحسّ المثار للغلط والطغيان، فبأن يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبتنية على أرصادهم العقليّة المتكرّرة التي لا يحتمل الخطأ كان أحرى[٢].

وقد كرّر هذا الدليل في موضع آخر وقال: فإذا اعتبر رصد شخص أو أشخاص معدودة من أصحاب الأرصاد الجسمانيّة في الأمور الفلكيّة حتّىٰ تبعهم غيرهم

---

(١) المصدر السابق: ٢٧٧.

(٢) الأسفار ١: ٣٠٧.

ممن تلاهم، وبنوا عليه علوماً كعلم الهيئة والنجوم، فليعتبر قول أساطين الحكمة والتألّه في أمور شاهدوها بأرصادهم العقليّة بحسب خلواتهم ورياضاتهم فيما شاهدوها من العقول الكثيرة وهيئتها ونسبها النوريّة[1][2].

---

(١) المصدر السابق ٥: ١٦٤.

(٢) إنّ الملّا صدرا أخذ هذا الاستدلال من شيخ الاشراق كما يأتي ونقول في جوابه أوّلاً: إنّ عدم مطالبة الدليل من أبرخس وأمثاله لا وجه له، والفعل الغلط لا يكون دليلاً ومستنداً على شيء، ولذا ترى أنّ المنجّمين في الأعصار المتأخّرة لمّا تأمّلوا في نظريّات القدماء من المنجّمين وبراهينهم وجدوها باطلة من الأساس.

ثانياً: القياس مع الفارق، حيث إنّ اساس مطالب الصوفيّة منشأها المكاشفات الساقطة عن الحجيّة.

ثالثاً: إنّ العلم الحاصل من الكشف والتجربة والحدس ليس حجّة على الغير. راجع الرسالة الشمسية: ٤٤، وشرح حكمة الاشراق الشهرزوري: ١٢٣.

إنّ البرهان العقلي المخالف
لمكاشفات الصوفيّة ليس حجّة عند الملّا صدرا

هكذا أفرط في حجيّة أقاويل الصوفيّة ودعاويهم حيث زعم أنّ الذي اقام البرهان العقلي على خلاف مكاشفات الصوفيّة قليل الشعور وضعيف الاطّلاع على القوانين الحكمية.

قال: إيّاك وأن تظنّ بفطانتك البتراء أنّ مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينيّة أو التخيّلات الشعرية، حاشاهم عن ذلك، وعدم تطبيق كلامهم على القوانين الصحيحة البرهانية والمقدّمات الحقّة الحكمية ناش عن قصور الناظرين، وقلّة شعورهم بها، وضعف إحاطتهم بتلك القوانين، وإلّا فمرتبة مكاشفاتهم فوق مرتبة البراهين في إفادة اليقين، بل البرهان هو سبيل المشاهدة في الأشياء التي يكون لها سبب؛ إذ السبب برهان على ذي السبب، وقد تقرّر عندهم أنّ علم اليقيني بذوات الأسباب لا يحصل إلّا من جهة العلم بأسبابها، فإذا كان هذا هكذا فكيف يسوغ كون مقتضى البرهان مخالفاً لموجب المشاهدة[1]؟!

---

(١) إذا كان ما رأى المكاشف ناشئاً عن أحد الأسباب المذكورة فيما مرّ من مداخلة الشيطان فيه ←

وما وقع في كلام بعض منهم إن تكذّبهم بالبرهان فقد كذّبوك بالمشاهدة معناه إن تكذّبهم بما سمّيت برهاناً وإلّا فالبرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي.

فهذه المباحث السابقة، وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنّها في الحقيقة روحها الظاهرة من أنوار النبوّة ومشكاة الولاية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها، ولذلك لا نتحاشى عن اظهارها، وان كان المتفلسفون ومقلّدوهم يأبون عن أمثالها... ولا يسيء ظنّك بأرباب الحقائق(١).

فظهر أنّ البرهان العقلي عنده إن وافق شهود مشايخ الصوفيّة فهو في الحقيقة برهان ويستكشف صحّته وان خالفها فهو في الحقيقة ليس ببرهان بل صورة البرهان.

فالنتيجة أنّ مكاشفاتهم هي الميزان لتمييز البراهين الواقعيّة عن غيرها، فهي الملاك والمناط، وبها يتميّز صحّة البراهين العقليّة عن سقمها.

وأنّ مخالفة البرهان لكشف الصوفي عند الملّا صدرا يكون لجهتين:

الأولى: لوجود المغالطة فيه فهو صورة البرهان.

الثانية: لعجز العقل عن إدراك حقيقة الكشف.

قال: ربما يكون بعض المراتب الكمالية ممّا يقصر عن غورها العقول السلمية ؛ لغاية شرفها وعلوّها عن إدراك العقول؛ لاستيطانها في هذه المدار وعدم مهاجرتها إلى عالم الأسرار، لا أنّ شيئاً من المطالب الحقّة ممّا يقدح فيها ويحكم بفسادها العقل السليم والذهن المستقيم(٢).

⬅ أو الأوهام أو الأنس في الأذهان أو الأمراض الدماغية، يخالفه البرهان العقلي بلا ريب، نعم البرهان الحقيقي لا يخالف شهود الأنبياء والأئمّة ﷺ لعصمتهم من الأمور المذكورة.

(١) الأسفار ٢: ٣١٥.

(٢) الأسفار ٢: ٣٢٢.

وقال أيضاً: يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه، بمعنى أنّه لا يدرك بمجرد العقل، ومن لم يفرّق بين ما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أخس من أن يخاطب، فيترك وجهله...

فكيف حكم أمثال هؤلاء الأكابر المجرّدين عن جلباب البشرية بعد رياضاتهم ومجاهداتهم بما يقضي الحاكم العادل، أي: العقل الصحيح باستحالته؟ فالحقّ أنّ من له قدم راسخ في التصوّف والعرفان لا ينفي وجود الممكنات رأساً[١].

والحاصل إنّ تنافي العقل للكشف إمّا لقصوره عن إدراكها؛ لأنّ مرتبة مكاشفات الصوفيّة فوق إدراك العقل، وامّا لأجل عدم صحّة ما يؤلّفه العقل من البرهان، وإلّا فالبرهان الحقيقي عنده لا يخالف كشف الصوفي وعليه ليس مطلق البرهان العقلي حجّة لديه، بل البرهان الذي لا ينافي مكاشفات الصوفيّة.

فلذا لا تصل النوبة إلى تعارض العقل والكشف، بل في جميع الموارد يكون كشف الصوفي مقدّماً.

---

(١) المصدر السابق: ٣٢٢ـ ٣٢٣.

مقالة الملّا صدرا في تقديم كشف الصوفي على العقل البديهي عند التعارض

إنّ الباحث يرى أنّ الملّا صدرا لم يكتف بهذا القدر المذكور بل اعتمد على مكاشفات الصوفيّة أزيد ممّا ذكر؛ لأنّه قدّم الكشف على العقل الفطري البديهي عند التعارض، حيث قال في البحث عن علمه تعالى بالأشياء: وأمّا مذهب المعتزلة... فهو عند العقلاء من سخيف القول...

وأمّا ما نقل عن هؤلاء الأعلام من الصوفيّة فيرد على ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة...

لكن لحسن ظنّنا بهذه الأكابر لمّا نظرنا في كتبهم وجدنا منهم تحقيقات شريفة ومكاشفات لطيفة وعلوماً غامضة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا وألهمنا به ممّا لا نشكّ فيه، ونشك في وجود الشمس في رابعة النهار، حملنا ما قالوه ووجّهنا ما ذكروه حملاً صحيحاً ووجهاً وجيهاً في غاية الشرف والإحكام[1].

قوله: (لا نشكّ فيه (أي: الكشف) ونشك في وجود الشمس في رابعة النهار) يدلّ على أنّه إذا تعارض العقل البديهي والكشف فإنّ الملّا صدرا يشكّ في حكم

---

(١) الأسفار ٦: ١٨٣.

العقل البديهي ولم يشك في الكشف فلا محالة يقدّمه على العقل البديهي.

وهذا الأمر يستلزم منه أن تكون حجيّة مكاشفات الصوفيّة أعلى مرتبة من العقل البديهي، ثمّ أعلى بمرتبتين من حجيّة قول المعصومين عليهم السلام.

توضيح ذلك: أنّه إذا تعارض العقل البديهي مع النقل يقدّم العقل لا محالة، لأنّ حجيّة الشارع بالعقل البديهي، وتقديم النقل عليه يوجب الدور، كما سيأتي بيانه وهذا الأمر ممّا إتفق عليه العدليّة.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ الملّا صدرا يقدّم الكشف على العقل البديهي عند التعارض كما أنّه يقدّم العقل البديهي على النقل عند التعارض بلا ريب وعليه فمن قدّم الكشف على ا لعقل البديهي المقدّم على النقل لابدّ أن يلتزم أنّ كشف الصوفي أعلى مرتبة من العقل البديهي، وهو أعلى بمرتبتين من النقل فمراتب الحجج عنده هي:

أوّلاً: كشف الصوفي.

ثانياً: العقل البديهي.

ثالثاً: الكتاب والسنّة.

والنتيجة: أنّ كشف الصوفي يقدّم على جميع الحجج[1]، وهو كما ترى؛ إذ الكشف الذي يداخله الشياطين والأوهام والأمراض الدماغية والمأنوسات الذهنية كيف يمكن أن يقدّم على جميع الأدلّة والحجج؟!

---

(١) قال الملّا صدرا: فليعلم أنّ إجماع علماء الظاهر في أمر يخالف مقتضى الكشف الصحيح... لا يكون حجّة عليهم (أي: الصوفيّة) فلو خالف من له هذه المشاهدة والكشف إجماع من ليس له ذلك لا يكون ملاماً في المخالفة. تفسير القرآن الكريم (صدرا) ٤: ٣١٦.

توصيف الملّا صدرا مشايخ الصوفيّة بما وصف الله تعالى به الأنبياء والأئمّة عليهم السلام

ومن جميع ما ذكرناه يتّضح وجه توصيفه الصوفيّة بأوصاف عظيمة بمثل ما مدح الله تعالى بها الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام أو بغيرها من التعابير ومن أمثلة ذلك قوله في توصيفهم: طريقة الراسخين في العلم والعرفان، ومسلك المتألّهين من أهل الكشف والايقان[1].

وقال:... ذهبت طائفة أخرى وهم الراسخون في العلم وهم أهل الله خاصّة[2].

وقال: ومعلوم أن ليس للماهيّات الإمكانيّة عند أهل الله والعارفين إلّا الشيئية الثبوتيّة... ولأجل ذلك لمّا سمع شيخ الطائفة الفائزة بالحقّ أبو القاسم جنيد البغدادي...[3].

وقال:... وما ذكرناه ممّا أطبق عليه أهل الكشف والشهود الذين هم خلاصة عباد الله المعبود[4][5].

---

(١) المبدأ والمعاد: ٤٢٧.
(٢) الأسفار ٦: ٣٧٣.
(٣) المصدر السابق ٢: ٣٥٠.
(٤) المصدر السابق ١: ١١٨.
(٥) إنّ العناوين التي استعملت في هذه العبارات عناوين تحمل معاني عظيمة، فعن أبي بصير ←

....

➲ عن أبي عبد الله ﷺ قال: نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله. الكافي ١: ٢١٣.
والرسوخ في العلم هو الثبوت والثبات، كما قال به الراغب في المفردات: ١٩٥.
وهل يتصوّر الثبوت وعدم التغيّر والتبدّل في علوم غير المعصوم، ومن يعتريه التزلزل والشبهة في علمه أو يحصل له مكاشفات مختلطة بالأوهام والشيطان باعتراف أرباب مسلك العرفان؟!
وقد تحصل له مكاشفات متضادّة أو مكاشفة مخالفة لمكاشفة شخص آخر أو مكاشفات متعارضة مع نصّ الكتاب أو المتسالم بين المسلمين أو العقائد الحقّة كما ذكرنا نماذج من ذلك.
فعن الإمام الباقر ﷺ: فإن قالوا: من الراسخون في العلم؟ فقل: من لا يختلف في علمه. الكافي ١: ٢٤٥.
وهكذا عنوان أهل الله، فانّها عنوان خطير، فعن موسى بن جعفر ﷺ عن أبيه ﷺ قال: جمع رسول الله ﷺ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين ﷺ وأغلق عليه وعليهم الباب وقال: يا أهلي وأهل الله، إنّ الله عزّ وجلّ يقرأ عليكم السلام، وهذا جبرئيل معكم في البيت... البحار ٢٤: ٢١٩.
أيصحّ عدّ من كانت عقائده فاسدة (كما اثبتناه) من أهل الله؟! وهل ينبغي أن يجعل قريناً للنبي صلى الله عليه وآله المعصومين ﷺ؟!
وليت شعري بأيّ وجه وصفهم الملّا صدرا بخلاصة عباد الله المعبود؟! وهذا العنوان هو الذي يصف الله تعالى به أنبيائه المعصومين ﷺ كما قال سبحانه: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا﴾. مريم: ٥١.
فإنّهم كانوا خالصين في طاعة الله وعبادته لا من يعتريه الشيطان والأوهام في مكاشفاته.
ومع الأسف نرى أنّ الملّا صدرا وصف بعض فلاسفة اليونان بما وصف الله تعالى نبيّه وآله المعصومين ﷺ، قال: ومن عظماء الحكماء المتألهين الراسخين في العلم والتوحيد فرفوريوس صاحب المشائين، واضع إيساغوجي. الأسفار ٥: ٢٤٢.
وهذا التوصيف يخالف ما قاله نفسه في شأن المشائين في موضع آخر: والباحث إذا لم يكن له ذوق تام وكشف صحيح لم يمكنه الوصول إلى ملاحظة أحوال الحقائق الوجودية، وأكثر هؤلاء القوم (أي: فلاسفة المشاء)... إذا وصلت نوبة بحثهم إلى مثل هذا المقام ظهر منهم القصور والتلجلج والتمجمج في الكلام، فيرد عليهم الاعتراض فيما ذكروه. الأسفار ٦: ٢٣٩.
وقد قال ابن سينا في شأن فرفوريوس: لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل ➲

وقال: أمّا أقاويل العرفاء ومتألّهة هذه الأُمّة الناجية فقال أبو يزيد البسطامي: طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها، أي: ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال، فيكون من المفارقات العقليّة.

وقال: قال الحلّاج: حبّ الواحد إفراده، وقيل: الصوفي مع الله بلا زمان، فإنّ ما مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان، فيكون مجرداً، وقيل: الصوفي كائن بائن بلا أين أي: موجود مفارق عن المادّة... ولا تستحقرنّ يا حبيبي خطابات المتألّهين، فإنّها في إفادة اليقين ليست بأقلّ من حجج أصحاب البراهين(١).

وقال في موضع آخر: فهو الموحّد المعتقد اعتقاد أبي يزيد، والمؤمن الموقن إيقان الحسين الحلّاج(٢). ووصفه بالحلّاج للأسرار(٣).

وقال في البحث عن أنّ النفس الإنسانية من عالم آخر: وأمّا الآثار فقد تكلّم المتمسكّون بالشرائع في ماهية الروح، فقوم بطريق الاستدلال والنظر، وقوم منهم بلسان الذوق والوجدان لا باستعمال الفكر، حتّىٰ تكلّم في ذلك مشايخ الصوفيّة مع أنّهم تأدّبوا بأدب رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يكشفوا عن سرّ الروح إلّا على سبيل الإشارة والرمز، ويجوز أن يكون كلامهم المذكور في بيانه بمثابة التأويل لكلام الله والآيات المنزلّة(٤).

⬅ والمعقولات كتاباً يثنى عليه المشاؤون، وهو حشف كلّه، وهم يعلمون من أنفسهم أنّهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه. شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي ٣: ٢٩٥.

(١) الشواهدالربوبيّة: ٢٢١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٦٠.

(٣) المصدر السابق: ٤٥٩.

(٤) مفاتيح الغيب: ٥٢٨.

إنّ الكشف الساقط عن الحجيّة
هو الطريق للوصول إلى الحقائق عند الملّا صدرا

يظهر ممّا تقدّم من الأبحاث أنّ المعتبر عنده هو منهج الصوفيّة، والأدلّة الفلسفيّة لابدّ أن تستخدم في إثبات مكاشفاتهم.

وفي المقام نذكر صراحة كلامه في مواضع متعدّدة بأنّ المكاشفة هي الموصلة إلى الحقائق كما هي مسلك الصوفيّة.

١ ـ قال: فإيّاك أن تجعل مقاصد الشريعة الإلهيّة وحقائق الملّة الحنيفة مقصورة على ما سمعته من معلّميك وأشياخك منذ أوّل إسلامك، فتجمد دائماً على عتبة بابك ومقامك غير مهاجر إلى ربّك، بل إتّبع ملّة أبينا الحقيقي إبراهيم حنيفاً مسلماً...

فاذهب إلى ربّك وسافر من بيت حجابك وعتبة بابك مهاجراً إلى الله ورسوله لترى من آيات الجبروت وعجائب الملكوت ما لا عين رأت ولا أذن سمعت... فلا تبال إن كنت مسافراً بمخالفة الجمهور، فإنّ الجمهور واقفون في منزلهم...[1].

٢ ـ وصّرح في موضع آخر: ولم يتيّسر للشيخ الرئيس تحقيقه ولا لأحد ممن

(١) العرشية: ٢٨٦.

تأخّر عنه إلى يومنا هذا إلّا لأهل الكشف من الصوفيّة، فإنّه لاح لهم بضرب من الوجدان وتتبّع أنوار الكتاب والسنّة أنّ جميع الأشياء حيّ ناطق، ذاكر لله، مسبّح ساجد له، كما نطق به القرآن في قوله: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ (١)(٢).

وحاصل ما ذكره هو أنّ الوصول إلى مقاصد الشريعة الإلهيّة ومعرفة حقائق الآيات والروايات لا تتيّسر إلّا للصوفيّة.

٣ ـ وقال: ليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له ولا بصيرة في إدراك الحقائق (٣).

٤ ـ وقال في بداية الأسفار:... إشتعلت نفسي لطول المجاهدات إشتعالاً نورّياً، وإلتهب قلبي لكثرة الرياضات إلتهاباً قوياً ففاضت عليها أنوار الملكوت، وحلّت بها خبايا الجبروت، ولحقتها الأضواء الأحدية، وتداركتها الألطاف الإلهيّة، فاطّلعت على أسرار لم أكن أطّلع عليها إلى الآن، وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان، بل كلّ ما علمته من قبل بالبرهان، عاينته مع زوائد بالشهود والعيان (٤).

يستفاد من هذه العبارة أمران:

١) إنّه اطّلع على أسرار بالمكاشفة بحيث لم تكن منكشفة له من قبله بالبرهان، فالكشف أورث له العلوم التي لم يمكن أن يحصّلها بالبرهان.

---

(١) الأسفار ٧: ١٥٣.

(٢) إنّ خطاب ﴿ لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ عام يشمل جميع الناس فيلسوفاً كان أو صوفياً ولا دليل في الآيات والروايات على استثناء الصوفي.

(٣) مفاتيح الغيب: ٩٩.

(٤) الأسفار ١: ٨.

٢) إنّ كلّ ما علمه بالعلم الحصولي وجده بالعلم الحضوري مع زوائد.

وهذان الأمران يحكيان عن أنّ العلم الحقيقي عنده هو ما يحصل بالكشف، لانّه يوجب الوصول إلى نفس المعلوم. فالأصل والملاك عند الملّا صدرا هو المكاشفة.

٥ ـ وقال في توصيف معرفة الصوفيّة بحقائق الروايات: وكثير من أهل السلوك يشاهدون في بداية سلوكهم عوالم كثيرة مقدارية لا تزاحم ولا تضايق بينهما، وما يروي عن قائدنا وهادينا ﷺ انّه رأى ما بين قبره ومنبره روضة من الجنان، ورأى في عرض الحائط جنّة عرضها السماوات والأرض، ورأى مرّة جبرئيل كأنّه طبق الخافقين، ورأى أمّته ليلة المعراج وقد انسدّ الأفق بوجوه أخيارها[١].

٦ ـ إنّ الباحث يعلم أنّ من أهمّ مباحث الملّا صدرا وأمّهاتها هو مبحث أصالة الوجود ووحدته[٢]، لأنّه إن سلب عنه ذلك إنهدم أساس أبحاثه، وانتفى صحّة كثير من نظريّاته وقد صرّح في مواضع متعدّدة أنّ المعرفة بحقيقة تأصّل الوجود تتوقف على الكشف والشهود.

قال: الحقّ أنّ الجهل بمسألة الوجود للإنسان يوجب له الجهل بجميع أصول المعارف والأركان، لأن بالوجود يعرف كلّ شيء، وهو أوّل تصوّر وأعرف من كلّ متصوّر، فإذا جهل، جهل كلّ ما عداه، وعرفانه لا يحصل إلّا بالكشف والشهود، ولهذا قيل من لا كشف له لا علم له[٣].

وقال: العلم بحقيقة الوجود لا يكون إلّا حضورياً اشراقياً وشهوداً عينياً[٤].

وقال: حقيقة الوجود هي عين الهويّة الشخصيّة لا يمكن تصوّرها ولا يمكن

---

(١) المصدر السابق ٤: ٤٧.

(٢) تعليقة على نهاية الحكمة: ٤٠.

(٣) الشواهد الربوبية: ١٤.

(٤) المشاعر: ٢٤.

العلم بها إلّا بنحو الشهود الحضوري[١].

وقال: إنّ حقيقة الوجود وكنهه لا يحصل في الذهن، وما حصل منها فيه أمر انتزاعي، وهو وجه من وجوهه، والعلم بحقيقته يتوقّف على المشاهدة الحضوريّة[٢].

٧ ـ وقال في إثبات الوجود الذهني والظهور الظلّي: نعم، من استنار قلبه بنور الله، وذاق شيئاً من علوم الملكوتيين يمكنه أن يذهب إلى ما ذهبنا إليه[٣].

٨ ـ وقال في البحث عن الحركة الجوهرية: ومن تنوّر قلبه بنور اليقين لشاهد تبدّل أجزاء العالم وأعيانها وطبائعها ونفوسها في كلّ لحظة[٤].

٩ ـ وقال: فأطلعني الله على أسرار ورموز لم أكن أطّلع عليها إلى ذلك الزمان، وانكشف لي حقائق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجّة والبرهان من المسائل الربوبيّة والمعارف الإلهيّة وتحقيق النفس الإنسانيّة التي هي سلّم المعارف ومرقاة العلوم، وغيرها من أحوال المبدأ وأسرار المعاد[٥].

١٠ ـ وقال: وأمّا الاقتصاد الذي لايفوته الغالي ولا يدركه المقصر فشيء دقيق غامض لا يطّلع عليه إلّا الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون الذين يدركون الأمور بنور قدسي وروح إلهي لا بالسماع الحديثي ولا بالفكر البحثي[٦].

١١ ـ وقال: والحقّ أنّ أكثر المباحث المثبتة في الدفاتر المكتوبة في بطون الأوراق إنّما الفائدة فيه مجرّد الانتباه والاحاطة بأفكار أولي الدراية والأنظار

---

(١) الأسفار ٦: ٨٥.

(٢) المصدر السابق ١: ٦١.

(٣) المصدر السابق ١: ٢٨٧.

(٤) المصدر السابق ٩: ٢٧٩.

(٥) المبدأ والمعاد: ٣٨٢.

(٦) مفاتيح الغيب: ٨٦.

لحصول الشوق إلى الوصول لا الاكتفاء بانتقاش النفوس بنقوش المعقول أو المنقول، فانّ مجّرد ذلك ممّا لا يحصل به اطمينان القلب وسكون النفس وراحة البال وطيب المذاق بل هي ممّا يعدّ الطالب لسلوك سبيل المعرفة والوصول إلى الأسرار مقتدياً بطريقة الأبرار متّصفاً بصفات الأخيار(١).

١٢ ـ وقال: واعلم أنّ النفس مالم تكن صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة من الأقوال وعن الأفكار النظرية الحاصلة باستعمال المنطق بآلتي الوهم والخيال للعقل الفكري لم يكن صاحب بصيرة في الالهيات بل في جميع العلوم ولم يكن قابلاً للفتح الإلهي وبعيد من أن يحصل له شيء من العلم اللّدني الحاصل لنفوس الأميين وهم الذين كتب نفوسهم وألواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه الأقاويل المتعارفة بين أهل الكتب(٢).

فتحصّل ممّا نقلنا عنه أنّ الكشف عند الملّا صدرا هو طريق الوصول إلى المعرفة الحقيقيّة، والبراهين العقليّة هي الوسائط للوصول إلى مكاشفات الصوفيّة.

فالصحيح في نظره هو مسلك الصوفيّة.

---

(١) الأسفار ١: ١١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٦.

اقسام الباحثين للمباحث المعرفية عند الملّا صدرا

إنّ الباحثين في الأبحاث المعرفيّة على طوائف، وكلّهم قاصرون عند الملّا صدرا عن إدراك الحقائق.

الطائفة الأولى: من لم يسلك طريق الكشف، وقد تمسّك بالعقل وحده لكشف الحقائق من دون التمسّك بالوحي كالمشائين كما تقدّم بحثه.

الطائفة الثانية: من تمسّك بالعقل والوحي، واستخرج الأدلّة العقليّة المندرجة في الكتاب والسنّة في باب العقائد وبيّنها وأجاب عن الشبهات حولها وسعى في اقامة البرهان على ما نطقت به الآيات والروايات العقائدية كالمتكلّمين.

الطائفة الثالثة: من سلك طريق الكشف ثمّ أقام البرهان عليه بالأدلّة الفلسفية ولكن خالف ما توصّل إليه مكاشفات الصوفيّة في كثير من المباحث، كشيخ الإشراق، حيث إنّه يأصّل الماهيّة المنافية لنظرية الصوفيّة من أصالة الوجود ووحدته.

أمّا الطائفة الأولى أعني المشائين، فقال الملّا صدرا في شأنهم:

لم يتيّسر لأحد من فلاسفة الإسلام وغيرهم حتّىٰ الشيخ الرئيس تحصيله وإتقانه على ما هو عليه، إذ تحصيل مثله لا يمكن إلّا بقوّة المكاشفة مع قوّة البحث الشديد، والباحث إذا لم يكن له ذوق تامّ وكشف صحيح لم يمكنه الوصول إلى

ملاحظة أحوال الحقائق الوجوديّة، وأكثر هؤلاء القوم (أي: الفلاسفة) مدار بحثهم وتفتيشهم على أحكام المفهومات الكلية، وهي موضوعات علومهم دون الآنيات الوجوديّة ولهذا إذا وصلت نوبة بحثهم إلى مثل هذا المقام ظهر منهم القصور والتلجلج والتمجمج في الكلام، فيرد عليهم الاعتراض فيما ذكروه[١].

وقال أيضاً: وأمّا الشيخ صاحب الشفاء، فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهاج، والعجب أنّه كلّما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويّات الوجوديّة دون الأمور العامّة والأحكام الشاملة، تبلّد ذهنه وظهر منه العجز، وذلك في كثير من المواضع[٢].

وأمّا الطائفة الثانية: أعني المتكلّمين، فقال في حقّهم: ليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له ولا بصيرة في إدراك الحقائق كجمهور المتكلّمين[٣][٤].

وقال: وأمّا المتكلّم فليس له طريق يؤدّي إلى بصيرة، ولا معرفة اصلاً[٥].

وأمّا الطائفة الثالثة: أعني الاشراقيين، فالملّا صدرا لم يقبل منهم ما وجدوه من طريق الكشف والعقل إذا خالفت آراؤهم دعاوى مشايخ الصوفيّة.

توضيح ذلك: إنّه سيأتي في البحث عن مسلك شيخ الأشراق أنّ سلوكه في كشف الحقائق نظير سلوك الملّا صدرا، يعني أنّ المكاشفة هي الأصل عنده، والبرهان الفلسفي آلة لإثبات مكاشفاته.

---

(١) الأسفار ٦: ٢٣٩.

(٢) المصدر السابق ٩: ١٠٩.

(٣) مفاتيح الغيب: ٩٩.

(٤) لا يخفى أنّ عنوان جمهور المتكلّمين يشمل أعلام العلماء العظام من أصحابنا الإماميّة، كالشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي رحمهم الله، وغيرهم من فحول العلماء وهو كما ترى.

(٥) مفاتيح الغيب: ٤٩٣.

ومن الطريف أنّ شيخ الاشراق خالف في كثير من الأبحاث آراء الملّا صدرا مع وحدة مسلكهما.

فعلى سبيل المثال: إنّ شيخ الاشراق يعتقد بأصالة الماهيّة خلافاً للصوفيّة القائلين بأصالة الوجود ووحدته.

وقد ادّعى وصوله بالمكاشفة إلى تأصّل الماهيّة[١]، وأقام على دعواه البراهين المتعدّدة، يقول الملّا صدرا في شأنه: إنّ للقائلين باعتبارية الوجود، وكونه من المعقولات الثانية، والاعتبارات الذهنيّة حججاً قويّاً، سيّما ما ذكره الشيخ الإشراقي في حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات، فإنّها عسير الدفع دقيق المسلك[٢].

ولكن مع ذلك لم يقبل الملّا صدرا كشفه وشهوده، ويناقش في براهينه، ولم يسلّم أدلّته. وما ذلك إلّا لأجل مخالفة شيخ الاشراق آراء مشايخ الصوفيّة الذين هم عند الملّا صدر أنبياء بالنبوّة العامّة، ومعصومين في كلّ ما قالوه، ولم يحتمل خطأ في مشاهداتهم، كما نقلنا كلامه الدالّ على هذه الدعاوي.

والنتيجة: إنّ المنهج الصحيح عند الملّا صدرا هو ما سلكه مشايخ الصوفيّة، فأهل الكشف من الصوفيّة هم المدار والمناط، وما شاهده الغير لابدّ أن لا يخالف كشف مشايخ الصوفيّة، فمطلق الكشف لا يكون حجّة بل كشف الصوفي أو الكشف الذي يوافق شهود الصوفي معتبر عنده. كما أنّه لم يرحجيّة مطلق البرهان العقلي، بل يقول بحجيّة البرهان الذي يوافق كشف مشايخ الصوفيّة.

---

(١) قال شيخ الاشراق في وصف كتابه الذي أثبت فيه تأصّل الماهيّة: وأوصيكم بحفظ هذا الكتاب والاحتياط فيه وصونه عن غير أهله... إنّه قد فات المتقدّمين والمتأخرّين ما يسّر الله على لساني منه، وقد ألقاه النافث القدسي في روعي في يوم عجيب دفعة. مجموعة مصنفات. شيخ إشراق ٢: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) الشواهد الربوبيّة: ١٣.

نقد منهج الملّا صدرا

إذا عرفت ما بيّناه من منهج الملّا صدرا في المباحث العلميّة يظهر وهن مسلكه وفساد منهجه؛ لأنّه اعتمد على الكشف الذي ليس بحجّة، وبني معارفه على معتقدات الصوفيّة بزعم أنّهم معصومون.

والخبير يعلم أنّ عصمة مشايخ الصوفيّة مردود عند جميع المسلمين، ومعارض للآيات والروايات[1] الواردة في باب العصمة، ومخالف لما نرى منهم الخبط والاشتباه كما اعترف به خبراء فنّ التصوّف[2].

ولمّا ثبت عدم حجيّة مكاشفات الصوفيّة[3] ظهر حال البراهين التي أقامها الملّا

---

(١) إنّ الآيات والروايات الواردة في باب العصمة تدلّ على اختصاص العصمة بالأنبياء ونبيّنا الأعظم آل بيت الوحي عليهم السلام كما لا يخفى على من يراجعها.

(٢) قد سبق كلام السيّد حيدر الآملي والسيّد جلال الدين الآشتياني والأستاذ حسن زاده الآملي وتصريحهم بأنّ ابن عربي اشتبه في مكاشفاته، فراجع البحث عن المناشيء الموجبة لحصول الكشف ـ المنشأ الثاني والثالث ـ.

(٣) إنّ عدم حجيّة الكشف يظهر للباحث إذا تأمّل في كلمات الملّا صدرا الذي بنى معارفه على الكشف. مثلاً إنّه استند إلى الكشف لاثبات انقطاع العقاب عن الكفّار ثمّ استند إليه في موضع آخر

صدرا لإثباتها؛ لأنّه أقام البرهان على الكشف الذي ليس بحجّة، يعني أنّه استدلّ بالادلّة الفلسفيّة على كثير من المكاشفات التي لا تحكي عن الواقع، بل نشأت من دخل الشيطان أو الأوهام أو المأنوسات الذهنيّة أو الأمراض الدماغيّة كما بيّناها في منهج الكشف.

فلذا إنّ الملّا صدرا إذا برهن على الكشف الحاصل من الأمور المذكورة فقد وقع في المغالطة والسفسطة.

وبما أنا نعلم[1] أنّ كثيراً من مكاشفات مشايخ الصوفيّة ينشأ من الأسباب المذكورة فنقطع أنّ كثيراً من البراهين التي أقامها الملّا صدرا على دعاوى الصوفيّة، مغالطي.

وعليه لا يصحّ الاعتماد على براهينه مطلقاً، فيلزم على الباحث الفحص عن أدلّته لئلّا تغرّه البراهين التي واقعها سفسطة، وهي في صورة البرهان لا واقعه، إذ الإنسان تارة يكون بصدد إقامة البرهان العقلي لاستكشاف الواقع، ففي الحقيقة يطلب الواقعيّة من دون رأي مسبق.

واخرى يعتقد بنظريّة ويؤمن بها ثمّ يسعى في إقامة الدليل عليها في مقام

⮌ لاثبات عدم انقطاع العقاب عنهم قال: والقول بانتهاء مدّة التعذيب للكفّار وإن كان باطلاً عند جمهور الفقهاء والمتكلّمين وبدعة وضلالة ـ لادّعائهم تحقّق النصوص الجليّة في خلود العذاب ووقوع الإجماع من الأُمّة في هذا الباب ـ إلّا أنّ كلّاً منها غير قطعيّ الدلالة بحيث تعارض الكشف الصريح... (تفسير القرآن الكريم (صدرا) ٤: ٣١٦).

وقال في موضع آخر: الذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية والعمليّة (أي: الكشف) أنّ دار الجحيم ليست بدار نعيم وإنّما هي موضع الألم والمحن وفيها العذاب الدائم لكن آلامها متفتة متجدّدة على الاستمرار بلا انقطاع، والجلود فيها متبدّلة وليس هناك موضع راحة واطمينان. العرشية: ٢٨٢.

(١) والدليل على هذا العلم هو ما بيّناه سابقاً من أنّ مكاشفات قدوة الصوفيّة أعني ابن عربي تعارض النصوص القرآنية، ويخالف اجماع المسلمين وتسالمهم، وتنافي العقائد الحقّة الإماميّة.

الإثبات، ويتشبّث بكلّ ما يمكن له إثباته، وهذا هو الزلال والضلال.

والباحث الفطن هو الذي يميّز بين المقامين، ويدرك واقع البرهان عن صورة البرهان.

ومن أهمّ المواضع التي يجب التأمّل فيه مبحث وحدة الوجود إذ يأتي ـ إن شاء الله في موضع آخر ـ أنّ أساس ما في الأسفار هو نظريّة وحدة الوجود التي هي بمنزلة الأمّ في المعارف الصوفيّة، ونبطل البراهين التي أقامها الملّا صدرا عليها.

فتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ الخبير لابدّ أن يتأمّل في براهين الملّا صدرا مع قطع النظر عن مكاشفات الصوفيّة، فإن اجتمع فيها شروط ا لبرهان من دون الخلل و الزلل فمتّبع وإلّا فمطروح.

وفي المقام يتبيّن أنّ المناط في استكشاف الحقائق هو الأدلّة الإلهيّة والمدركات العقليّة والبراهين المؤلّفة منها مع اجتماع شروطها لا الكشف وشهود الصوفي كما ذهب إليه الملّا صدرا.

ميزان الواردات القلبيّة عند الملّا صدرا

تنبيهان:

الأوّل: إنّا قد أثبتنا في منهج الصوفيّة عدم حجيّة المكاشفات، ومنها الواردات القلبيّة لمداخلة الشياطين أو الأوهام أو المأنوسات الذهنيّة أو الأمراض الدماغيّة فيها، والملّا صدرا بيّن وجه الافتراق بين الخواطر الشيطانية والرحمانيّة بقوله:

واعلم أنّ من قصر نظره عن درك حقائق الزهد، وتطّلع إلى تمييز الخواطر يزنها أوّلاً بميزان الشرع، فإن كان مطابقاً له يمضيه، وإن كان مخالفاً ينفيه[1].

يرد عليه أوّلاً: إنّ تمييز بعض الخواطر الشيطانية عن كونها رحمانية أمر سهل، نظير ما يخطر بقلب السالك بأن يعمل حراماً أو يترك واجباً، فلاشك أنّ هذا الإلهام من الشيطان.

إنّما الكلام في الخواطر التي لا يمكن انطباق الأدلّة الشرعيّة عليها كالتي ليس نصّ أو ظهور فيها أو كان ولكن لم يصل إلينا بطريق معتبر، فكيف تحرز الحقيقة والواقعيّة بمثل هذه الخواطر؟

---

(١) مفاتيح الغيب: ١٦١.

وثانياً: إنّا سنبحث عن بطلان مبنى الملّا صدرا في تطبيق الآيات والروايات على آرائه (أي: مكاشفات الصوفيّة)، فإنّ كلامه في الافتراق بين الخواطر الرحمانية والشيطانية بالرجوع إلى الكتاب والسنّة مبنيٌّ على أساس موهون ـ أي وضع اللفظ لروح المعنى ـ.

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ أنّه سعى في إثبات مكاشفاتهم بأيّ وجه من الوجوه، ولو بالتمسك بالمتشابهات، والتشبّث بالضعاف من الروايات.

نعم، إن كان التمسكّ بالآيات والروايات المعتبرة على مبنى الفقهاء الاصوليين فهو أمر صحيح ولكن لا يثبت به كثير من دعاوى الصوفيّة، ولا تطابق مكاشفاتهم الكتاب والسنّة. كما سيأتي البحث عن ذلك.

خلط المباحث العلميّة بالمبالغات الشعرية

الثاني: إنّ ممّا ينبغي الالتفات إليه أنّ الملّا صدرا خلط المباحث العلميّة بما هو خارج عن شأنها، كما ذكر التأكيدات المتكررة على صحّة ما اعتقده ووصل إليه وأنّه من الألطاف الخاصّة الإلهيّة في شأنه، والأسرار والرموز وأنوار الملكوت[1]،

(١) مثلاً قال: وبرهان هذا الأصل من جملة ما آتانيه ربّي من الحكمة بحسب العناية الإلهيّة وجعله قسطي من العلم بفيض فضله وجوده فحاولت به إكمال الفلسفة وتتميم الحكمة وحيث أنّ هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل وتحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الغور ذهلت عنه جمهور الحكماء وزلّت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصّلين، فضلاً عن الأتباع والمقلّدين لهم والسايرين معهم، فكما وفقني الله تعالى بفضله ورحمته الاطّلاع على الهلاك السرمدي والبطلان الأزلي للماهيات الإمكانية والأعيان الجوازية فكذلك هداني ربّي بالبرهان النيّر العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصراً في حقيقة واحدة شخصية. الأسفار ٢: ٢٩٢.

وقال: قد اطلعت على مشاهد شريفة إلهية وشواهد لطيفة قرآنية وقواعد محكمة ربانية ومسائل نقية عرفانية قلّما تيسّر لأحد الوقوف عليها إلّا أوحدي من أفاضل الحكماء أو صوفي صفي القلب من أماجد العرفاء بل تفردت بأمور شريفة عالية... هي لعمري أنوار ملكوتية يتلألأ في سماء القدس والولاية وأيدي باسطة يكاد تقرع باب النبوّة قد أودعنا بعضاً من هذه المسائل في مواضع متفرّقة من الكتب. الشواهد الربوبية: ٥.

والمبالغة في تعظيم شأن الصوفيّة بعناوين خاصّة[1]، وتحذير المخاطب من مخالفتهم[2]، وغير ذلك من فنون العبارات الطويلة التي لا طائل ورائها.

ولا يخفى أنّ هذه السيرة تشوش ذهن المخاطب فيخشى من المخالفة، وتسلبه التدبّر والتأمّل في المطالب ويصير مجذوباً للعبارات الموزونة المسجّعة.

والحال أنّ منهج الكتاب العلمي الذي سيق لكشف الحقائق وفهم المعارف لابدّ أن يكون خارجاً عن المبالغات الشعريّة والأقاويل الخطابيّة.

---

(١) قد تقدم كلماته الدالّة على تعظيم شأن الصوفيّة.

(٢) قال: إيّاك وأن تظنّ بفطانتك البتراء أنّ مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينيّة أو التخيّلات الشعريّة، حاشاهم عن ذلك... الأسفار ٢: ٣١٥.

اعتراضات الملّا صدرا على
جهلة الصوفيّة وبيان ابتلاء مشايخهم بها

إنّ الملّا صدرا قسّم الصوفيّة على قسمين: الأوّل: جهلتهم وعوامهم[1].

الثاني: أكابرهم ومشايخهم.

وأورد على الجهلة إيرادات، وحكم بكفرهم وزندقتهم. وقال: نسبة عقيدة هؤلاء الجهلة إلى أكابر الصوفيّة افتراء محض.

وكأنّ الملّا صدرا يريد الدفاع بذلك عن المشايخ بما يستنكره من عقائد الجهلة وأعمالهم حتّىٰ لا تتنفر الطباع، ولا يستوحش الناس.

ولكن التحقيق في عقائدهم وكلماتهم قاض بعدم صحّة الفرق بين القسمين.

وبيان ذلك يتوقّف على ذكرما أورده الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة أوّلاً ثمّ التحقيق في آراء مشايخ الصوفيّة حتّىٰ نرى أنّ حقيقة عقائدهم ومآلها تباين عقائد الجهلة أم لا؟

---

(١) الأسفار ١: ١٢.

الوحدة الشخصيّة

الايراد الأوّل: اعترض الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة بقوله: إنّ بعض الجهلة من المتصوّفين[1] المقلّدين الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء، ولم يبلغوا مقام العرفان توهّموا لضعف عقولهم، ووهن عقيدتهم، وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم أن لا تحقّق بالفعل للذّات الأحدية المنعوتة بألسنة العرفاء بمقام الأحديّة وغيب الهوية وغيب الغيوب، مجرّدة عن المظاهر والمجالي، بل المتحقق هو عالم الصورة وقواها الروحانية والحسية.

والله هو الظاهر المجموع لا بدونه، وهو حقيقة الإنسان الكبير، والكتاب المبين الذي هو الإنسان الصغير أنموذج ونسخة مختصرة عنه، وذلك القول كفر فضيح، وزندقة صرفة لا يتفوّه به من له أدنى مرتبة من العلم، ونسبة هذا الأمر

---

(١) قال بعض المحققين في بيان عقيدة الجهلة: ما يكون هو ظاهر كلامهم، ويدور في ألسنة جهلتهم من أنّ للوجود مصداقاً حقيقياً واقعياً، وأنّه ليس إلّا واحداً، وهذا الشيء الواحد يتشأن بشؤون مختلفة، ويتطوّر بأطوار متكثّرة، ففي السماء سماء، وفي الأرض أرض... وهكذا، وليس له حقيقة أخرى مجرّداً عن تلك المجالي، وهذه الكثرات لا تنثلم بوحدته، لأنّها أمور اعتبارية وهذا هو المذهب المنسوب إلى جهلة الصوفيّة. درر الفوائد: ٨٧.

إلى أكابر الصوفيّة ورؤسائهم افتراء محض(١).

قال صاحب التعليقة في بيان مذهب الجهلة: إنّ الوجود (عندهم) واحد شخصي هو الله تبارك وتعالى، ولا موجود سواه، وإنّما يتصّف غيره بالموجود على سبيل المجاز، وهو ظاهر كلام الصوفيّة، ويعبّر عنه بوحدة الوجود والموجود، وهو مردود؛ لأنّه خلاف ما نجده بالضرورة من الكثرة، وإنكارها خروج عن طور العقل، ونوع من السفسطة، وإنكار البديهيات(٢).

ثمّ إنّ الإيراد الذي ذكره الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة (أي القول بوحدة الوجود الشخصية) يرد على مشايخ الصوفيّة أيضاً. كما وقع نفسه في ذلك المحذور، وقد صرّح بذلك الأستاذ الجوادي الآملي ردّاً على صاحب التعليقة، نذكر ما هو مفاده: إنّ جعل القول بوحدة الوجود الشخصيّة الذي هو مختار أهل المعرفة سفسطة لا تلائم الحكمة المتعالية والنظرية التي يدافع عنها الملّا صدرا، بل هو اختارها وصرّح بها وأثبتها في النهاية(٣).

ولايضاح الأمر نذكر كلامه: قال: فالعالم كلّه صار بهذا الترتيب كشخص واحد، أوّله حقّ، وآخره حقّ، وصورته صورة الحقّ، بل تمامه حقّ، كدائرة واحدة، أوّلها النقطة، وآخرها النقطة، بل كلّها النقطة السيالة(٤).

وقال: فكذلك هداني ربّي بالبرهان النيّر العرشي إلى صراط مستقيم، من كون

---

(١) الأسفار ٢: ٣٤٦.

(٢) تعليقة على نهاية الحكمة: ٤٥.

(٣) سفسطه خواندن قول به وحدت شخصى وجود كه مختار أهل معرفت است با حكمت متعاليه وآنچه كه مورد دفاع صدر المتألهين است سازگار نيست، بلكه نظر خاص صدر المتألهين كه بر آن تصريح كرده ودر نهايت نيز به اثبات آن مى پردازد چيزى جز اين قول نمى باشد. رحيق محتوم بخش پنجم از ج اول: ٥٦٠.

(٤) الأسفار ٧: ١٠٧.

الموجود والوجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجوديّة الحقيقيّة، ولا ثاني له في العين، وليس في دار الوجود غيره ديّار.

وكلّما يترأى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته، وتجلّيات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته، كما صرّح به لسان بعض العرفاء... فكلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات(١).

وقال أيضاً: وممّا يجب أن يعلم أنّ إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة، ومواضعتنا في مراتب البحث والتعليم على تعدّدها وتكثّرها لا ينافي ما نحن بصدده من ذي قبل ـ إن شاء الله ـ من إثبات وحدة الوجود والموجود ذاتاً وحقيقة، كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين(٢).

قال ابن عربي: وأمّا وصفه بالغني عن العالم إنّما هو لمن توّهم أنّ الله تعالى ليس عين العالم(٣).

وقال: فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه كلّ شيء(٤).

وقال: فأخبر أنّه تعالى خلق آدم على صورته، والإنسان مجموع العالم، ولم يكن علمه بالعالم إلّا علمه بنفسه؛ إذ لم يكن في الوجود إلّا هو، فلابدّ أن يكون على صورته، فلمّا أظهره في عينه كان مجلاه، فما رأى فيه إلّا جماله(٥).

قال العفيفي في بيان نظريّة ابن عربي: وليس في الحقيقة أثر للإثنينية في مذهبه، وكلّ ما يشعر بالاثنينية يجب تفسيره على أنّه اثنينية اعتبارية، فليس في

---

(١) الأسفار ٢: ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٢) المصدر السابق ١: ٧١.

(٣) الفتوحات ٤: ١٠٢.

(٤) فصوص الحكم [المتن]: ١٩٢.

(٥) الفتوحات ٢: ٣٤٥.

الوجود في نظره إلّا حقيقة واحدة، إذا نظرنا إليها من جهة سمّيناها حقّاً وفاعلاً وخالقاً، وإذا نظرنا إليها من جهة أخرى سمّيناها خلقا وقابلاً ومخلوقاً[١].

قال القيصري: إنّا وأعيان العالم عين الله[٢].

وقال القيصري: انّ الكون وإن كان خيالاً باعتبار ظلّيته، لكنّه عين الحقّ باعتبار حقيقته، لأنّه عين الوجود المطلق، تعيّن بهذه الصور، فتسمّى بأسماء الأكوان[٣].

وعلى هذا فليس شيء وراء العالم المسمّى بالله، بل العالم كلّه عين الحقّ، وهذا هو القول الذي حكم الملّا صدرا بكفر قائله.

نعم، يبقى فرق بين قول جهلة الصوفيّة ومشايخهم في اللحاظ والاعتبار؛ لأنّ جهلتهم يقولون بوحدة الوجود والموجود حقيقة، وأنّه ليس في العيان إلّا موجود واحد، ولكن له تطوّرات متكثرة واعتبارات مختلفة؛ لأنّه في الخالق خالق، وفي المخلوق مخلوق، كما أنّه في السماء سماء، وفي الأرض أرض، فيلزم وحدة الخالق والمخلوق، والاختلاف بحسب الاعتبار فقط.

ولكن مشايخهم يقولون بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما، وأنّ الوجود المطلق هو الواجب سبحانه إلّا أنّ الكثرات ظهورات نوره وشؤونات ذاته، وكلّ منها نعت من نعوته، ولمعة من لمعات صفاته، كما قال الملّا صدرا: ظهر أن لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحقّ، واضمحلّت الكثرة الوهمية، وارتفعت أغاليط الأوهام، والآن حصص الحقّ، وسطع نوره النافذ في هياكل الممكنات...

قد انكشف أنّ كلّ ما يقع اسم الوجود عليه ولو بنحو من الأنحاء، فليس إلّا شأناً من شؤون الواحد القيّوم، ونعتاً من نعوت ذاته، ولمعة من لمعات صفاته.

---

(١) فصوص الحكم [التعليقة]: ٨.

(٢) شرح فصوص (القيصري): ٨٧٣.

(٣) المصدر السابق: ٩٤٣.

فما وضعناه أوّلاً أنّ في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلّة منهما أمراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته، ورجعت عليه المسمّى بالعلّة وتاثيره للمعلول إلى تطوّره وتحيّثه لا انفصال شيء مباين عنه(١).

ومن المعلوم أنّ هذا المقدار من الفرق غير مفرّق بالنسبة إلى النتائج المترتبة على القول بوحدة الوجود الشخصيّة، ولذا نرى أنّ كلا الطائفتين تدّعى الألوهيّة، غاية الأمر أنّ جهلتهم تدّعى الألوهيّة لأنفسهم مع تعيّناتها، ومشايخهم يدّعون ذلك بلا تعيّن وتشخّص، إذ الفرق عند مشايخ الصوفيّة بين الله والخلق بالإطلاق والتقييد، كما قال القيصري: فلا يحجب نفسك بأن تجعلها مسمّى بالإنسان، وتجعل الحقّ مسمّى بالله، فقد أعطاك البرهان الكشفي أنّك عينه باعتبار الحقيقة، وغيره باعتبار التعيّن والتقيّد(٢).

فكلّ منهما يدّعي الألوهيّة بلحاظ يختلف عن الآخر وهو كما ترى، إذ الفارق المذكور لا يمنع الفساد والانحراف.

---

(١) الأسفار ٢: ٣٠١ـ ٣٠٢.

(٢) شرح فصوص (القيصري): ٨٧٤.

توجيه الملّا صدرا ما صدر من مشايخ الصوفيّة

ثمّ إنّ الملّا صدرا سعى في توجيه ما صدر من مشايخ الصوفيّة ممّا يكون ظاهراً، بل نصّاً في دعوى جهلة الصوفيّة، أعني ادّعائهم الألوهيّة.

فإذا صدر من أكابرهم ما هو ظاهر أو نصّ في تلك الأقاويل وجّهه الملّا صدرا بتوجيهات متهافتة، فتارة يوجّهه بوقوع الاشتباه للسالك، وأخرى ينكر صدور تلك الكلمات عنهم، وثالثة يوجّهه بأنّ هذا محمول على أنّ ذلك من باب الحكاية عن كلام الله سبحانه.

واليك نصّ كلامه: كثيراً ما يقع للسالك عند خمود القوى وذكاء نار البصيرة مثل هذا الاشتباه كما في قول أبي يزيد عند سكره وانطماسه في بحر نور الجلال، وقطع نظره والتفاته عن نفسه: «سبحاني ما أعظم شأني، وقول غيره ليس في جبّتي سوى الله»[(١)].

وقال في موضع آخر: وأمّا أبو يزيد البسطامي ـ رحمه الله ـ فلا يصح عنه ما يحكي، وإن سمع ذلك منه فلعلّه كان يحكيه عن الله عزّ وجلّ في كلام يردّده في

---

(١) مفاتيح الغيب: ٤٥٩.

نفسه، كما لو سمع وهو يقول: (إنّني أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدني)، فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلّا على سبيل الحكاية(١).

وفي هذا الموضع سكت عن توجيه مقالة الحلّاج حيث قال: (أنا الحقّ).

وهنا نتساءل إن كان الخطأ والاشتباه يصبح توجيهاً لشطحيات مشايخ الصوفيّة فلِمَ لم يكن ذلك لجهلتهم؟

ولماذا حكم الملّا صدرا بكفرهم ورماهم بالزندقة ـ كما سبق كلامه ـ دون مشايخهم مع أنّ دعوى الطائفتين واحد؟

وما هذه الطريقة التي إذا سلكها السالك عند خمود القوى يحصل له حالة يدعي الألوهيّة والربوبيّة نظير فرعون لعنه الله؟!

وأمّا الوجه الذي ذكره الملّا صدرا من أنّ أبا يزيد حكى كلام الله في نفسه فممنوع، إذ كلمات مشايخ الصوفيّة الدالة على دعواهم الألوهية من الكثرة بمكان بحيث لا يمكن توجيهها.

ولنذكر نماذج منها:

قال أبو يزيد البسطامي: ليس في جبّتي سوى الله(٢).

وقال أيضاً: سبحاني ما أعظم شأني(٣).

وقال الحلاّج: أنا الحقّ! فإنّني مازلت أبداً بالحقّ حقّاً(٤).

وقال الجنيد: إنّ المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر(٥).

قال ابن عربي: فما في الوجود إلّا الله ولا يعرف الله إلّا الله ومن هذه الحقيقة

---

(١) كسر الأصنام الجاهليّة: ٤٢.

(٢) المقدّمات من نصّ النصوص: ٢٠٣.

(٣) شرح فصوص (القيصري): ٥٣٦.

(٤) فصوص الحكم [التعليقة]: ٤١.

(٥) فصوص الحكم [المتن]: ١٢٠.

من قال: أنا الله كأبي يزيد، وسبحاني كغيره من رجال الله المتقدّمين، وهي من بعض تخريجات أقوالهم رضي الله عنهم. فمن وصل إلى الحيرة من الفريقين فقد وصل[١].

قال الشبلي: من مثلي؟ وهل في الدارين غيري[٢]؟

والباحث يعرف أنّ الجماعة التي ذكرنا كلماتهم من مشايخ الصوفيّة وأكابرهم، هم الذين مدحهم الملّا صدرا، ووصفهم بالعرفاء الشامخين والراسخين في العلم، وقد سبقت بعض عباراته الناطقة بتعظيمهم.

---

(١) الفتوحات ١: ٢٧٢.

(٢) المقدّمات من نصّ النصوص: ٢٠٣.

معنى الشطح عند الملّا صدرا

الايراد الثاني: اعترض الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة بقوله: إنّ المراد بـ«الشطح» والمعنيّ به صنفان من الكلام الصادر منهم، أي: جهلة الصوفيّة.

أحدها: الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله والوصال معه المغني بالأعمال الظاهرة والعبادات البدنيّة حتّىٰ ينتهي قوم منهم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة والرؤية والمشاهدة بالخطاب، فيقولون: (رأينا كذا، وقيل لنا: كذا).

ويتشبّهون بالحسين الحلّاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله: (أنا الحقّ)، وبما يحكون عن أبي يزيد أنّه قال: (سبحاني ما أعظم شأني).

وهذا فنّ من الكلام عظم ضرره في العوام أعظم من السموم المهلكة للأبدان حتّىٰ ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم، وأظهروا مثل هذه الدعاوي.

فانّ هذا الكلام يستلذّه طبائع الأنام إذ فيه البطالة في الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا يعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ولا عن تلفيق كلمات مخبّطة مزخرفة...

الصنف الثاني من شطحيّاتهم: كلمات غير مفهومة، لها ظواهر رائقة، وفيها عبارات هائلة ليس وراءها طائل إلّا أنّها [تشوش] القلوب، و[تدهش] العقول، و[تحيّر] الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريد بها ولا يكون لها مفهوم عند قائلها أيضاً، بل يصدرها عن خبط من عقله، وتشويش في خياله[١].

هذا اعتراض الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة، ولنذكر نماذج من هذين الصنفين من دعاوى أكابر الصوفيّة ومشايخهم الذين إقتدى بهم الملّا صدرا في المعارف الإلهيّة.

أمّا الصنف الأوّل: فمنها ما حكاه ابن عربي عن الحلّاج: لمّا قطعت أطرافه انكتب بدمه في الأرض: الله الله حيث وقع، ولذلك قال رحمه الله: ما قُدّلي عضو ولا مفصل إلّا وفيه لكم ذكر، فهذا من هذا الباب، وهؤلاء هم العشّاق الذين إستهلكوا في الحبّ هذا الاستهلاك[٢].

ومنها ما حكاه ابن عربي عن الجنيد. قال:... إنّي كنت في أوقات في حال غيبتي أشاهد ذاتي في النور الأعمّ والتجلّي الأعظم بالعرش العظيم يصلي بها وأنا عري عن الحركة بمعزل عن نفسي، وأشاهدها بين يديه راكعة وساجدة، وأنا أعلم أنّي أنا ذلك الراكع والساجد كرؤية النائم، واليد في ناصيتي وكنت أتعجّب من ذلك، واعلم أنّ ذلك ليس غيري، ولا هو أنا، ومن هنا عرفت المكلّف والتكليف والمكلّف اسم فاعل ومفعول، فقد أبنت لك حالة المأخوذين عنهم من المجانين الإلهيين إبانة ذائق بشهود حاصل[٣].

ومنها ما حكاه ابن عربي عن أبي يزيد البسطامي حيث يخاطب علماء الرسوم

---

(١) كسر الأصنام الجاهلية: ٤٦ ـ ٤٧.

(٢) الفتوحات ١: ٣٣٧.

(٣) المصدر السابق ١: ٢٥٠.

(وقال): أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت، يقول أمثالنا: حدّثني قلبي عن ربّي، وأنتم تقولون: حدّثني فلان، وأين هو قالوا: مات، عن فلان، وأين هو؟ قالوا: مات[١].

وأمّا الصنف الثاني: فمنها ما ادّعاه أبو يزيد البسطامي: إلهي ملكي أعظم من ملكك لكونك لي وأنا لك، فأنا ملكك وأنت ملكي، وأنت العظيم الأعظم وملكي أنت، فأنت أعظم من ملكك، وهو أنا[٢].

وقال أيضاً: لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرّة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ بها[٣].

ومنها ما قاله ابن عربي في الأولياء الذين هم على قلب إسرافيل: ومنهم رضي الله عنهم واحد على قلب إسرافيل عليه السلام في كلّ زمان وله الأمر ونقيضه جامع للطرفين... له علم إسرافيل، وكان أبو يزيد البسطامي منهم، ممن كان على قلب إسرافيل، وله من الأنبياء عيسى عليه السلام، فمن كان على قلب عيسى عليه السلام فهو على قلب إسرافيل، ومن كان على قلب إسرافيل قد لا يكون على قلب عيسى، وكان بعض شيوخنا على قلب عيسى وكان من الأكابر[٤].

ومنها قول الخرقاني: أنا أقلّ من ربّي بسنتين[٥].

قال ابن عربي حول معارف الأولياء ومنازلهم فيها: وأمّا منازلهم المعنويّة في المعارف فهي مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محقّقة لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأُمّة، ولها أذواق مختلفة، لكلّ ذوق وصف خاص، يعرفه من

---

(١) الفتوحات ١: ٢٨٠.

(٢) شرح فصوص (الخوارزمي) ١: ١٨٦.

(٣) الفتوحات ٢: ٣٦١.

(٤) المصدر السابق ٢: ١١.

(٥) المقدّمات من نص النصوص: ٢٠٣.

ذاته، وهذا العدد منحصر في أربعة مقامات، مقام العلم اللدني، وعلم النور، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم الكتابة الإلهيّة، ثمّ بين هذه المقامات مقامات من جنسها تنتهي إلى بضع ومائة مقام كلّها منازل للأولياء، ويتفرّع من كلّ مقام منازل كثيرة معلومة العدد...

فمن الأولياء من حصل جميع هذه الأنواع كأبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله[1].

(١) الفتوحات ٢: ٤٠.

مقام الفقهاء عند الصوفيّة

الايراد الثالث: قد اعترض الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة بقوله: ومهما أنكر أحد عليهم لم يعجزوا أن يقولوا: إنّ هذا انكار مصدره العلم والجدل وعدم تفطّن العلماء الظاهريّين بأغوار كلماتنا وأسرار أحاديثنا؛ لأنّ العلم حجاب والجدل عمل النفس، وهذا الحديث وأمثاله لا يلوح إلّا من الباطن بمكاشفة نور الحقّ، ولا يفهمه إلّا من هو أهل المكاشفة[1]، فهذا أحد مغاليطهم للحقّ، وإفسادهم لعقائد المسلمين، وإيقاعهم في الزيغ والضلالة[2].

ثمّ إنّه ابتلى بما أورده على جهلة الصوفيّة في موضع آخر:

حيث قال: وكذلك العلماء الراسخون، فانّهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين، وأمّا في الباطن فلا يلزم لهم الاتّباع؛ لأنّ الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الأوّل من القرآن والحديث، وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الأخر، والعارف لا يتبع من دونه، بل الأمر بالعكس؛ لشهوده الأمر

---

(١) وقد تقدّم دعاوى الملّا صدرا في الأبحاث المختلفة أنّ الوصول إلى الحقيقة لا يمكن إلّا بالكشف والشهود.

(٢) كسر الأصنام الجاهليّة: ٤٦.

على ما في نفسه[١].

قال أيضاً: حرمان الفقهاء والعلماء النظار عن أن يلجوا باب هذا العلم الشريف الإحاطي الذي يسلم كلّ طائفة ما هي عليه سواء قادهم ذلك إلى السعادة أو الشقاوة ولا يسلم أحد طريقهم سوى من ذاق ماذاقوه أو آمن به كما قال أبو يزيد: إذا رأيتم أحداً ممن يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يتحققون به فقولوا له يدع لكم فانّه مجاب الدعوة[٢].

قال ابن عربي معترضاً على الفقهاء: فالرجل منهم الكامل هو الذي أحكم العلم والعمل، فجمع بين الظاهر والباطن، والناقص منهم هم الفقهاء الذين يعلمون ولا يعلمون، ويقولون بالظاهر ولا يعرفون الباطن[٣].

وقال أيضاً: ليس الاطّلاع على غوامض العلوم الإلهيّة من خصائص نبوّة التشريع بل هي سارية في عباد الله من رسول وولي وتابع ومتبوع.

يا وليي فأين الإنصاف؟ ليس هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين[٤].

وقال: من قال أنا الله كأبي يزيد، وسبحاني كغيره من رجال الله المتقدّمين وهي من بعض تخريجات أقوالهم رضي الله عنهم.

فمن وصل إلى الحيرة من الفريقين فقد وصل، غير أنّ أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون يرسلون ما ينبغي أن يرسل عليه سبحانه كما أرسلت الأنبياء ﵈، فما أعظم تلك التجلّيات، وإنّما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلّة والرسل عدم إنصاف السامعين من الفقهاء وأولي الأمر؛ لما يسارعون إليه من تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء ﵈ في جنب الله[٥].

---

(١) مفاتيح الغيب ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

(٢) المصدر السابق: ٤٨.

(٣) الفتوحات ١: ٥٢٤.

(٤) المصدر السابق ١: ٢٠٠.

(٥) الفتوحات ١: ٢٧٢.

العشق المجازي

الايراد الرابع: اعترض الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة بقوله:... ومجالس هؤلاء القوم مشحونة بالأشعار، وما يتعلّق بالتواصف في العشق وجمال المعاشيق، وشمائل المحبوبين، وروح وصالهم، وألم فراقهم، والمجلس لا يحويه إلّا أجلاف العوام وسفاؤهم، وقلوبهم محشوّة بالشهوات، وبواطنهم غير منفكة عن الالتذاذات والالتفاتات إلى الصور المليحة، فلا يحرّك الأشعار المشفوعة بالنغمات من نفوسهم إلّا ما هي مستكنّة فيها من الأمراض القلبيّة والشهودات المخفيّة.

وقد قيل: مثل السماع في النفوس مثل الزّند والمقدحة للنار، فيهيّج لكلّ أحد ما يكمن فيه، فمن كان مريض النفس ناقص الهمّة من العوام والأراذل فيشتعل فيهم نيران الشهوات الخامدة الكامنة التي لم تجد فرصة البروز والاشتعال، فيزعقون ويتواجدون ويعدّون ذلك محبّة إلهية وعبادة دينيّة سوّد الله تعالى وجوههم في الدارين، وأظهر فضيحتهم بالمشعرين، وكشف عن خبث باطنهم ودغل سريرتهم في الموقفين[1].

---

(١) كسر الأصنام الجاهلية: ٤٤ ـ ٤٥.

وقد ابتلى بهذا المحذور مشايخ الصوفيّة كما وقع الملّا صدرا فيه أيضاً، فمثلاً قال ابن عربي: إنّ الإنسان لا يسري في كلّه الالتذاذ ولا يفنى في مشاهدة شيء بكليّته، ولا تسري المحبّة والعشق في طبيعة روحانية إلّا إذا عشق جارية أو غلاماً[١].

قال العفيفي: ومن أمثلة تأويل الظاهر بالباطن شرحه (أي: ابن عربي) لكتابه المعروف بترجمان الأشواق الذي نظمه بلسان النسيب والغزل يكنّي بكل اسم فيه عن فتاة جميلة تعلّق بها عندما زار مكّة سنة ٥٩٨.

كـلّ مـا أذكـره مـن طـلل   أو ربـوع أو مـغان كـلّ مـا
أو خـليل أو رحـيل أو رُبـى   أو رياض أو غياض أو حمى
أو نسـاء كـاعبات نُـهّد[٢]   طالعات كـالشموس أو دُمـى

قال الملّا صدرا: إنّ هذا العشق أعني الالتذإذ الشديد بحسن الصورة الجميلة، والمحبّة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة، وتناسب الأعضاء، وجودة التركيب لمّا كان موجوداً على نحو وجود الأمور الطبيعيّة في نفوس أكثر الأمم من غير تكلّف وتصنع فهو لا محالة من جملة الأوضاع الإلهيّة...

ولأجل ذلك أمر المشايخ مريديهم في الابتداء بالعشق[٣][٤].

وقال أيضاً: إنّ العاشق إذا اتّفق له ما كانت غاية متمّناة، وهو الدنّو من معشوقه، والحضور في مجلس صحبته معه، فإذا حصل له هذا المتمني يدعي فوق ذلك، وهو تمنّي الخلوة والمصاحبة معه من غير حضور أحد، فإذا سهل ذلك وخلى

---

(١) الفتوحات ٢: ١٨٢.

(٢) يقال: نهد الثدي إذا ارتفع عن الصدر وصار له حجم. لسان العرب ٤: ٤٢٩.

(٣) الأسفار ٧: ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٤) عن أمير المؤمنين عليه السلام: من عشق شيئاً أغشي بصره، وأمرض قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأُذن غير سميعة، قد خرقت الشهوات عقله، وأماتت الدّنيا قلبه، ولهت عليها نفسه، فهو عبد لها... نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٩.

المجلس عن الأغيار تمنّي المعانقة والتقبيل.

فإن تيسّر ذلك تمّنى الدخول في لحاف واحد والالتزام بجميع الجوارح أكثر ما ينبغي، ومع ذلك كلّه الشوق بحاله، وحرقة النفس كما كانت بل ازداد الشوق والاضطراب كما قال قائلهم:

أعانقها والنفس بعد مشوّقة ... إليها وهل بعد العناق تداني
وألثم فاها كي تزول حرارتي ... فيزداد ما ألقي من الهيجان
كأنّ فؤادي ليس يشفي غليله ... سوى أن يرى الروحان يتّحدان[1][2]

---

(١) صحيحة إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: مجذم قبّل غلاماً من شهوة، قال: يضرب مائة سوط. وسائل الشيعة ٢٨: ١٦١.

(٢) الأسفار ٧: ١٧٩.

التفسير الباطني

الايراد الخامس: وقد اعترض الملّا صدرا على جهلة الصوفيّة بقوله: صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام، كدأب الباطنيّة في التأويلات، وهذا حرام عقلاً وشرعاً...

وأمّا كونه حراماً في الشرع؛ فلأنّ الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، كيف؟ ولو جاز صرف الألفاظ الشرعيّة عن مفهوماتها الأولى مطلقاً من غير داع عقليّ لسقط منفعة كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

فإنّ ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل يتعارض فيه الخواطر ويمكن تنزيله على وجوه شتّى وأنحاء تترى، وهذا أيضاً من المفاسد العظيمة ضررها، والبدع الشائعة عند المتسمّين بالصوفيّة، وبهذا الطريق توسلّت الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم.

فيجب الاحتراز عن الاغترار بتلبيساتهم، فإنّ شرّهم أعظم على الدين من شرّ الشياطين؛ إذ الشياطين بوساطتهم يتدّرع إلى انتزاع الدين من قلوب المسلمين.

فاحترز، يا مسكين من مجالسة هؤلاء الجهلة المتشبّهين بالسالكين والزاهدين

مع عريهم عن المعرفة واليقين، وإفلاسهم في العقل والدين[١].

إنّ المتّتبع يرى أنّ الملّا صدرا وقع في محذور نفسه؛ لأنّه حمل ألفاظ الآيات والروايات على خلاف ظاهرها، وأوّلها موافقاً لآرائه من دون دليل عقلي بيّن أو نقلي معتبر.

فانظر إلى تآليفه كأسرار الآيات وتفسير القرآن الكريم وشرح أصول الكافي وغيرها وقال في وجه تأويلات الصوفيّة: فالكامل العارف إذا سمع الميزان لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر إحساسه ويتكرّر مشاهدته من الأمر الذي له كفّتان وعمود ولسان وهكذا حاله في كلّ ما يسمع ويراه ينتقل إلى فحواه ويسافر من ظاهره وصورته إلى روح معناه ومن دنياه إلى أخراه ولا يتقيّد بظاهره وأولاه[٢].

وسنثبت ـ إن شاء الله ـ بطلان منهجه ومنهج متبوعه ابن عربي في التفسير والتأويل ونذكر نماذج من حملهما الآيات على خلاف ظواهرها بدعوى إراءة المعنى الباطن منها.

---

(١) كسر الأصنام الجاهلية: ٤٩ـ ٥٠.

(٢) مفاتيح الغيب: ٩٢.

المنهج الرابع منهج الشيخ
شهاب الدين السهروردي المشتهر بشيخ الإشراق
المتوفّي سنة ٥٨٧هـ

إنّ منهجه على ما هو المشهور عنه الاعتماد على الكشف والإشراقات والعقل، قال في بيان المسلك الصحيح لاستكشاف الحقائق:

(فكما أنّ السالك إذا لم يكن له قوّة بحثية هو ناقص، فكذا الباحث إذا لم يكن معه مشاهدة آيات من الملكوت يكون ناقصاً غير معتبر ولا مستنطق من القدس)[١].

وأمّا الوجه في تسمية منهجه بالإشراق، فقد ذكر الشهرزوري شارح حكمته وجهين:

الأوّل: إنّ المراد بحكمة الإشراق حكمة الكشف.

الثاني: حكمة المشارقة يعني أهل فارس، حيث إنّ شيخ الاشراق أحيى حكمة هؤلاء.

ثمّ أرجع الشهرزوري المعنى الثاني إلى الأوّل باعتبار أنّ حكمة المشارقة أيضاً حكمة الكشف والذوق، ولأجل ذلك نسبت حكمتهم إلى الإشراق وإليك نصّه:

---

(١) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ١: ٣٦٥.

ونعني بحكمة الإشراق، أي: حكمة الكشف، ويجوز أن يكون المراد حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس، وهو أيضاً يرجع إلى الأوّل فإنّ حكمتهم معلومة بالكشف والذوق، فنسبت حكمتهم إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعاتها على الأنفس الكاملة عند التجرّد عن الموادّ الجسمانية.

وكان اعتماد الفارسية في الحكمة على الكشف والذوق، وكذا قدماء اليونان خلا أرسطوطاليس وشيعته فإنّ اعتمادهم على البحث والقياس(١).

وكيفما كان فالمهّم البحث عن مسلكه في كشف الحقائق، فنقول: إنّه وإن صرّح في موضع أنّ العقل والكشف معاً يوجبان الوصول إلى المعارف ولكن التحقيق قاض بخلافه، لأنّ العمدة في نظره هو الكشف، بل يظهر من كلماته في (حكمة الإشراق) إنّه استدلّ بالبراهين الفلسفية لإثبات ما كشف له أوّلاً بحيث لو نوقش في الاستدلال لما أثّر في قطعه الحاصل من الكشف.

---

(١) شرح حكمة الإشراق (الشهرزوري): ١٦.

إنّ الكشف والشهود هو الأصل لاستكشاف الحقائق عند شيخ الإشراق

الذي يدلّ على ذلك أمور:

قال في مقدّمة كتابه: وما زلتم يا معشر صحبي (وفقكم الله لما يحب ويرضى) تلتمسون منيّ أن أكتب لكم كتاباً، أذكر فيه ما حصل لي بالذوق في خلواتي ومنازلاتي، ولكلّ نفس طالبة قسط من نور الله قلّ أو كثر.

وقد رتّبت لكم هذا الكتاب... وهذا سياق آخر وطريق أقرب من تلك الطريقة (أي: طريقة المشّاء)، وأنظم وأضبط وأقلّ اتعاباً في التحصيل، ولم يحصل لي أوّلاً بالفكر، بل كان حصوله بأمر آخر، ثمّ طلبت عليه الحجّة حتّىٰ لو قطعت النظر عن الحجّة ما كان يشككني فيه مشكك[1].

ومراده من قوله: بأمر آخر هو ما بيّنه بقوله: أوصيكم بحفظ هذا الكتاب (أي: حكمة الاشراق) والاحتياط فيه... وسيعلم الباحث فيه أنّه قد فات المتقدّمين والمتأخّرين ما يسّر الله على لساني منه، وقد ألقاه النافث القدسي في روعي

---

(١) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٢: ٩ ـ ١٠.

في يوم عجيب دفعة[١].

والنتيجة: إنّه بصدد إقامة البرهان على أمر صار له مسلّماً ومقطوعاً من طريق الكشف فإنّه يرى نفسه مصيباً بما كشف له من طريق النافث في روعه، وانّما يطلب البرهان بعد تمامية المطلب بحيث لو نوقش في البرهان لما زال عنه شيء، ووجه إقامة البرهان هو إثبات المطلوب للغير.

وعليه إنّه لم يلتزم بما ادّعاه أوّلاً من أنّ الطريق لكشف الحقائق هو العقل والكشف معاً.

قال الشهرزوري في شرحه: «قوله: ولم يحصل لي أوّلاً بالفكر» بل حصل بالكشف والشهود بما ارتكبه من الرياضات المتعبة والمجاهدات الوصبة، وهو المراد بقوله: «بل كان حصوله بأمر آخر، ثمّ طلبت عليه الحجّة»، أي: بعد كشفه وظهوره لي بالطريق الذوقي طلبت عليه الحجّة والبرهان بالفكر والنظر (حتّىٰ لو قطعت النظر عن الحجّة ما كان يشككني فيه مشكك)؛ لأنّ حصول اليقين لم يكن بالحجّة والبرهان، بل كان بالكشف والعيان، والحجّة مبنية عليه، وما كان كذا لا يتشكك فيما يورده الخصم[٢].

وقال شيخ الإشراق في البحث عن المُثُل النوريّة: إنّ هذا الدأب أي: استكشاف الأمر بالكشف ثمّ طلب البرهان عليه هو عمل المجرّدين:

«كون مبدع الكلّ نوراً وذوات الأصنام من الأنوار القاهرة شاهدها المجرّدون بانسلاخهم عن هياكلهم مراراً كثيرة، ثمّ طلبوا الحجّة عليها لغيرهم»[٣].

وعلى هذا إنّ الأصل الأصيل عند شيخ الإشراق هو المكاشفة، والبرهان

---

(١) المصدر السابق ٢: ٢٥٩.

(٢) شرح حكمة الإشراق: ٢٠.

(٣) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦.

الفلسفي آلة لإثبات المكاشفات للغير.

ولنذكر نماذج من تصريحاته بأصالة الكشف عنده:

منها: سلب الحكمة عمّن ليس له كشف وشروق.

قال: مالم يتألّق لك نور يطوي عنك غواشي الظلمات، ويريك إيّاك المصطلم شعاع السبحات في محلّ الشروق الأعظم فلست بذي حظّ من الحكمة[١].

وقال: اسم الحكيم لا يطلق إلّا على من له مشاهدة للأمور العلويّة وذوق مع هذه الأشياء وتألّه[٢].

وقال: «فلا يدخل في زمرة الحكماء من ليس له سلّم الارتقاء أو ملكة نورانية»[٣].

وقال: «الحكيم المتألّه هو الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه أخرى، ولا يعدّ الإنسان في الحكماء مالم يطّلع على الخميرة المقدّسة ومالم يخلع ويلبس»[٤].

وقال: «كفاك من العلم التعليمي طرفاً فعليك بالعلم التجرّدي الاتصالي الشهودي لتصير من الحكماء»[٥].

منها: نفيه عنوان الفاضل عمّن ليس له الكشف.

قال: «وأنت قد جرّبت البارقة الإلهيّة إن كنت من الحكمة في شيء، فإنّ من لم يشاهد المشاهد العلوية والأنوار الحقيقية لا يعدّ من الفضلاء»[٦].

---

(١) المصدر السابق ١: ١٩٢.

(٢) المصدر السابق ١: ١٩٩.

(٣) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ١: ٢٥٢.

(٤) المصدر السابق: ٥٠٣.

(٥) المصدر السابق: ١٢١.

(٦) المصدر السابق: ١٩٠.

ومنها: تصريحه بأخذه المعارف من طريق الكشف.

قال: كما أنّا شاهدنا المحسوسات وتيقّنا بعض أحوالها، ثمّ بنينا عليها علوماً صحيحة كالهيئة وغيرها، فكذا نشاهد من الروحانيات أشياء، ثمّ نبني عليها[١].

وقال: وأجود ما يعتمده فيه الباحث قبل البحث عن حكمة الإشراق الطريقة التي ذكرناها في التلويحات، ـ ممّا جرى بيني وبين الحكيم إمام الباحثين أرسطاطاليس في مقام (جابرص) حين تكلّم معي شبحه ـ وهو أن يبحث الإنسان أوّلاً في علمه بذاته، ثمّ يرتقي إلى ما هو أعلى[٢].

منها: تعظيمه وتمجيده الصوفيّة وأهل الكشف والشهود.

قال: «الصوفيّة والمجرّدون من الإسلاميين سلكوا طرائق أهل الحكمة، ووصلوا إلى ينبوع النور، وكان لهم ما كان»[٣].

وقال: «واعلم أنّه لو أراد الله بأبناء الحكمة خيراً ردّهم إلى طرائق أسلافهم في مشاهدة الأنوار والصعود إلى السموات والاتّصال بالعلويات وركوب الأفلاك»[٤].

وقال: «وقد اتّفق كلّهم على أنّ من قدر على خلع جسده ورفض حواسّه صعد إلى العالم الأعلى، واتّفقوا على أنّ هرمس صعد بنفسه إلى العالم الأعلى وغيره من أصحاب المعارج»[٥].

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٣.

(٢) المصدر السابق ١: ٤٨٣.

(٣) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ١: ١١٣.

(٤) المصدر السابق: ١٤٧.

(٥) المصدر السابق: ١١٣.

اهتمام شيخ الإشراق
بإحياء آثار فلاسفة الفرس واليونان

إنّ الباحث يجد في آثاره اهتمامه الخاصّ بإحياء آثار فلاسفة الفرس واليونان ومكاشفاتهم.

قال قطب الدين الشيرازي (شارح حكمة الإشراق):

«وعلى الرمز يبتني قاعدة أهل الشرق، وهم حكماء الفرس القائلون بأصلين: أحدهما نور والآخر ظلمة؛ لأنّه رمز على الوجوب والإمكان، فالنور قائم مقام الوجود الواجب، والظلمة مقام الوجود الممكن، لا أنّ المبدأ الأوّل اثنان: أحدهما نور والآخر ظلمة؛ لأنّ هذا لا يقوله عاقل، فضلاً عن فضلاء فارس الخائضين غمرات العلوم الحقيقيّة...

وقد أحيى المصنف حكمهم ومذاهبهم في هذا الكتاب وهو بعينه ذوق فضلاء يونان، وهاتان الأمّتان متوافقان في الأصل.

وهم كما ذكر مثل جاماسف تلميذ زردشت وفرشادشتر، وبزرجمهر المتأخّر، ومن قبلهم، مثل الملك كيومرث وطهمورث وأفريدون وكيخسرو وزرداشت من الملوك الافاضل، وقد أتلف حكمهم حوادث الدهر، وأعظمها زوال الملك

عنهم، وإحراق الأسكندر الأكثر من كتبهم وحكمهم، والمصنّف لمّا ظفر بأطراف منها ورآها موافقة للأمور الكشفية الشهودية استحسنها وكمّلها[١].

وقال الملّا صدرا في شأن شيخ الإشراق: شيخ أتباع المشرقيين المحيي رسوم حكماء الفرس في قواعد النور والظلمة[٢].

وفي المقام تعرف حقيقة مسلك شيخ الإشراق فإنّه يعتمد على ذوقه وكشفه وكشف أسلافه من فلاسفة الفرس واليونان، ثمّ يأخذ البرهان بعد تمامية المطلب بالكشف، ولذا نراه يقول في أوّل حكمة الإشراق:

«وليس للباحث الذي لم يتألّه أو لم يطلب التألّه فيه نصيب، ولا نباحث في هذا الكتاب ورموزه إلّا مع المجتهد المتألّه أو الطالب للتألّه، وأقلّ درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي وصار وروده ملكة له، وغيره لا ينتفع به أصلاً»[٣].

وبعد التأمل فيما ذكره تعرف معنى قوله:

«أجود الطلبة طالب التألّه والبحث»[٤] أو قوله: «كتابنا هذا لطالبي التألّه والبحث»[٥]، يعني أجود الطلبة هو الذي يطلب المكاشفة ثمّ يبحث عن البرهان الفلسفي لإثباتها للغير.

---

(١) شرح حكمة الإشراق: ١٧، وقد شرح الشهرزوري مثل ما شرح قطب الدين الشيرازي. راجع شرحه: ٢٣.

(٢) الأسفار ٦: ١٩٩.

(٣) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٢: ١٢ ـ ١٣.

(٤) المصدر السابق ٢: ١٢.

(٥) المصدر السابق.

وجه اهتمام شيخ الإشراق
بإحياء آثار فلاسفة الفرس واليونان

وبما بيّناه ظهر اعتماد شيخ الإشراق على المكاشفات في استكشاف الحقائق وتعويله على الطريق الساقط عن الحجيّة.

وعليه فكلّما أوردناه على مسلك الملّا صدرا يرد على مسلك شيخ الإشراق حذو القذّة بالقذّة.

وأمّا السرّ في اهتمامه بإحياء آثار فلاسفة الفرس واليونان أمران:

الأمر الأوّل: ما صرّح به في شأن حجيّة مكاشفاتهم من دون مطالبة الدليل منهم، حيث قال: فإنّ الفرس كانوا أشدّ مبالغة في أرباب الأنواع حتّىٰ أنّ النبتة التي يسمّونها (هوم) التي تدخل في أوضاع نواميسهم يقدّسون لصاحب نوعها ويسمّونه (هوم ايزاد) وكذا لجميع الأنواع، وهرمس وأغاثاذيمون وأفلاطون لا يذكرون الحجّة على إثباتها، بل يدّعون فيها المشاهدة، وإذا فعلوا هذا ليس لنا أن نناظرهم، وإذا كان المشاؤون في علم الهيئة لا يناظرون بطلميوس وغيره حتّىٰ أن أرسطو يعوّل على أرصاد بابل، ففضلاء بابل ويونان وغيرهم كلّهم ادّعوا المشاهدة في هذه الأشياء، فالرصد كالرصد، والإخبار كالإخبار، وتأتّي التوسّل

بالرصد الجسماني كتأتّي التوسّل بالرصد الروحاني[1][2].

---

(١) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٢) يرد عليه أوّلاً: إنّ وجود أشخاص نظير هرمس وأغاثاذيمون أوّل الكلام، فمن أين لنا القطع بوجود هؤلاء؟

قال الأستاذ المطهّري: «شيخ إشراق اينهارا كه اساس حكمت اشراق است آمده جدا به افلاطون نسبت داده بعدهم چند نفر را، كه هيچ كس از آنها در دنيا خبرى واثرى ندارد به عنوان اينكه اينها فيلسوفانى در إيران قديم بوده‌اند، اسم برده، كسانى كه هيچ كس نمى تواند از آنها نام ونشانى بدست آورد و گفته است كه اينها داراى همين مسلك و مشرب بوده.

بعد از شيخ اشراق اين حرف در دنيا گفته شده وإلّا قبل از او مطرح نبوده است، احتمالاً [اين مطالب] در كتابهايى كه از ساخته هاى «شعوبيه» بوده [آمده است]. مجموعه آثار ٧: ٥١٠ درس هاى إلهيات شفا.

ثانياً: من أين نعلم بحصول أصل الكشف أو الكشف الصحيح لهم؟ فمجرّد نسبة أمر إلى شخص أو ادّعائه لنفسه لا يوجب الجزم بتحقّقه، خصوصاً بعد ابتلاء الكشف لمشاكل عديدة من مداخلة الشياطين والأوهام والمطالب التي أنس بها الذهن وغيرها كما سبقت في مسلك الصوفيّة.

وكم من كشف يعارضه كشف آخر، بل يعارضه نصوص الكتاب الكريم وضرورة الشريعة والدين، فكيف يجوز لنا قبول مكاشفة مع عدم الضابط الصحيح لتمييز الكشف الصحيح عن غيره؟

ولذا اعترف شيخ الإشراق بعدم حجية مكاشفة أحد على أحد حيث قال: «مشاهداتك ليست بحجّة على غيرك مالم يك له ذلك المشعر والشعور. مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٢: ٤١.

وبعد هذا كيف يقيس الشيخ الكشف بقول أصحاب الهيئة وحدسياتهم؟ وبينهما بون بعيد.

هذا إن لم نقل بعدم جواز أخذ تلك الأقوال والحدسيات أيضاً من دون مطالبة دليل ممن هو أهل الخبرة، ويمكنه الاطّلاع والفحص في تلك المسألة، ولذا نرى أنّ المنجّمين في الأعصار الأخيرة لمّا فحصوا عن الدليل ظهر لهم بطلان مسلك بطلميوس وغيره من الأساس، كما قال شيخ الإشراق: «وحدسياتك ليست حجّة على غيرك إذا لم يحصل له من الحدس ما حصل لك. المصدر السابق: ٤٢.

مضافاً إلى أنّ المكاشفة من قبيل العلم الحضوري، وليس قابلا للبيان على حقيقته ولا تتحمّله الألفاظ على ما قالوا، فكيف يقاس علم الهيئة الذي هي من العلم الحصولي به؟ وعليه فلا وجه لقوله: (فالرصد كالرصد والإخبار كالإخبار).

اعتقاد شيخ الإشراق
بنبوّة فلاسفة الفرس واليونان

الأمر الثاني: اعتقاده بهم اعتقاداً خاصّا أفنى الشيخ في مكاشفاتهم ولنذكر كلماته حتّىٰ تظهر منزلتهم عنده لكي يتبيّن اهتمامه بإحياء آثارهم.

قال: «وكون مبدع الكلّ نوراً وذوات الأصنام من الأنوار القاهرة شاهدها المجرّدون بانسلاخهم عن هياكلهم مراراً كثيرة... وأكثر إشارات الأنبياء وأساطين الحكمة إلى هذا، وأفلاطون ومن قبله سقراط ومن سبقه مثل هرمس وأغاثاذيمون وأنباذقلس كلّهم يرون هذا الرأي، وأكثرهم صرّح بأنّه شاهدها في عالم النور... فإذا اعتبر رصد شخص أو شخصين في أمور فلكية فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوّة على شيء شاهدوه في أرصادهم الروحانية»[1]؟!

وقال أيضاً: «وما ذكرته من علم الأنوار وجميع ما يبتني عليه وغيره يساعدني عليه كلّ من سلك سبيل الله عزّ وجلّ، وهو ذوق إمام الحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأيد والنور[2]...

(١) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٢: ١٥٦.

(٢) المصدر السابق ٢: ١٠.

ولا تظنّ أنّ الحكمة في هذه المدّة القريبة كانت لا غير، بل العالم ما خلا قطّ عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبيّنات، وهو خليفة الله في أرضه، وهكذا يكون مادامت السماوات والأرض...

ومن جملتهم جماعة من أهل السفارة والشارعين، مثل أغاذيمن وهرمس واسقلينوس وغيرهم... والمراتب كثيرة، وهم على طبقات، وهي هذه حكيم إلهي متوغّل في التألّه عديم البحث...

فإن اتّفق في الوقت متوغّل في التألّه والبحث، فله الرئاسة وهو خليفة الله... ولا يخلو الأرض عن متوغّل في التألّه أبداً، ولارئاسة في أرض الله للباحث المتوغّل في البحث الذي لم يتوغّل في التألّه، فإنّ المتوغّل في التألّه لا يخلو العالم عنه، وهو أحقّ من الباحث فحسب؛ إذا لابدّ للخلافة من التلقّي...

بل قد يكون الإمام المتألّه مستولياً ظاهراً مكشوفاً، وقد يكون خفياً، وهو الذي سماه الكافّة (القطب)، فله الرئاسة وإن كان في غاية الخمول(١)(٢).

فترى أنّه يعبّر عن فلاسفة الفرس واليونان:

١ ـ بالأنبياء وباساطين الحكمة والنبوّة.

---

(١) مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق ٢: ١١ ـ ١٢.

(٢) قال الشهرزوري في شرح هذه العبارة: «لأنّ العناية الإلهيّة كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه، وصلاحه إنّما بالحكماء الشارعين للشرايع والواضعين للنواميس ـ أو بالحكماء المتألهين الباحثين، فوجب أن لا تخلو الأرض عن واحد منهم أو عن جماعة يقومون بحجج الله ويؤدّونها إلى أهلها عند الاحتياج، فهم حفّاظ العالم وأوتاده، بهم يدوم نظام العالم وتستقرّ أحواله ويتّصل فيض الباري تعالى... وما أحسن ما وصفهم عليّ كرم الله وجهه «بل لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه إمّا ظاهر مكشوف وإمّا خائف مقهور لئلا تبطل حجج الله وبيّناته» شرح حكمة الإشراق: ٢٤.

وقال أيضاً: حكيم متوغّل في التألّه عديم البحث، وهذا أكثر أرباب النواميس والأولياء من مشايخ التصوّف وسلّاك الأمم، كأبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري والحسين بن منصور ونظرائهم من أرباب الكشف والذوق دون البحث الحكمي. شرح حكمة الإشراق: ٢٨.

٢ ـ تعبيره عن أفلاطون أنّه إمام الحكمة ورئيسها صاحب الأيد والنور.

٣ ـ شخص قائم بها عنده الحجج والبيّنات، وهو خليفة الله في أرضه، ولابدّ للخلافة من التلّقي.

٤ ـ أهل السفارة والشارعين، مثل أغاذيمن وهرمس و...

٥ ـ قد يكون الإمام المتألّه مستولياً ظاهراً، وقد يكون خفياً، وهو الذي سمّاه الكافة (القطب)، فله الرئاسة وإن كان في غاية الخمول.

دعوى شيخ الإشراق وصوله إلى مقام النبوّة

وفي المقام يتبيّن أمر آخر وهو أنّه بعد ما ذكرناه من اعتقاد الشيخ بأهل الكشف وفلاسفة الفرس واليونان وتوصيفهم بخليفة الله في أرضه، وتلقّيهم عن الله سبحانه، وعدم خلوّ الأرض منهم ما دامت السماوات والأرض تعرف حقيقة اعتقاد الشيخ لنفسه فإنّه لا يرى نفسه خارجاً عن أهل الكشف والشهود وعن فلاسفة الفرس واليونان. فيرى لنفسه جميع الأوصاف المذكورة.

ولذا يقول: ومازلتم يا معشر صحبي ـ وفقكم الله لما يحبّ ويرضى ـ تلتمسون منّي أكتب لكم كتاباً أذكر فيه ما حصل لي بالذوق في خلواتي ومنازلاتي، ولكلّ نفس طالبة قسط من نور الله قلّ أو كثر، ولكلّ مجتهد ذوق نقص أو كمل.

فليس العلم وقفاً على قوم ليغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين، بل واهب العلم الذي هو بالأفق المبين ماهو على الغيب بضنين[1][2]

(١) انظر إلى استشهاده بالآيات النازلة على النبيّ ﷺ التي تدلّ على نزول الوحي عليه بواسطة جبرئيل ﷺ.

(٢) إنّ انقطاع الوحي وانتفاء إفاضة العلم من الله على من لا عصمة له لا يستلزم منه منع العلم من ←

وشرّ القرون ما طوي فيه بساط الاجتهاد، وانقطع فيه سير الأفكار، وانحسم باب المكاشفات، وانسدّ طريق المشاهدات[(١)(٢)].

وكذا ما قاله في حقّ نفسه: «وسيعلم الباحث فيه أنّه قد فات المتقدّمين والمتأخّرين ما يسّر الله على لساني منه، وقد ألقاه النافث القدسي في روعي في يوم عجيب دفعة[(٣)].

قال قطب الدين الشيرازي في شرح هذا الكلام:

«إنّما يعرف صحّة هذه الدعوى من استحكم طريقة المشّائين واشتغل بالتجرّد والرياضة والحكمة على طريقة الاشراقيّين، ولأنّ المكاشفة على ما قال بعضهم قسمان: أحدهما معاينة الحقائق كفاحاً، وثانيهما نفث في الروع وهو الإلهام النفسي، قال: ولقد ألقاه أي: مجموع ما في هذا الكتاب من المعاني النافث القدسي، أي: روح القدس في روعي، أي: في نفسي في يوم عجيب دفعة، وهو كما قال النبيّ ﷺ: إنّ روح القدس نفث في روعي»[(٤)].

وليست هذه الدعوى، أي: دعوى النبوّة منحصرة بشيخ الإشراق فقد عرفت من شيخ الصوفيّة ابن عربي ادّعاء مقام النبوّة، حيث قسّم النبوّة إلى قسمين النبوّة العامّة ونبّوة التشريع، ويدّعي لنفسه النبوّة العامّة، ويرى عدم انقطاعها.

⬅ الوهّاب العليم، لأنّ المحلّ غير قابل للاتّصال بالوحي وأخذ العلم منه تعالى، فلا موضوع للمحذور المذكور، كما أنّه لا يوجب إغلاق باب العلم لأنّ الناس مأمورون بأخذ العلم من أمنائه المعصومين عليهم السلام.

(١) مجموعة مصنفات شيخ إشراق ٢: ٩ ـ ١٠.

(٢) إنّ باب العلم بالمعارف الإلهيّة ليس منسدّاً في أيّ زمن من الأزمنة ولكنّ الطالب لابدّ أن يتأمّل في كيفيّة الوصول إليها ثمّ يسلك الطريق الذي ثبتت حجيّته لا من الطريق الساقط من الحجيّة كالكشف.

(٣) المصدر السابق ٢: ٢٥٩.

(٤) شرح حكمة الإشراق: ٥٣٦ ـ ٥٣٧.

الاشتراك والافتراق
بين منهج الملّا صدرا وشيخ الإشراق

أمّا نقاط الاشتراك فأمور:

الأوّل: إنّهما ادّعيا في مقام بيان المنهج الصحيح أنّ الموصل إلى الحقائق هو الكشف والبرهان، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، كما تقدّم كلماتهما الدالّة على هذه الدعوى.

الثاني: إنّهما في الوصول إلى الحقيقة اعتمدا على المكاشفات، ثمّ اجتهدا في إقامة البرهان عليها، يعني أنّهما استخدما البراهين الفلسفيّة لإثبات المكاشفات.

الثالث: إنّهما اعتقدا أنّ مقام النبوّة لم ينقطع غاية الأمر أنّ الملّا صدرا يعتقدها لمشايخ الصوفيّة وأنّهم نالوا درجة منها، ولكن شيخ الإشراق رآها لفلاسفة الفرس واليونان.

وبما أنّ الملّا صدرا لم ير انفكاك نفسه عن مشايخ الصوفيّة، وشيخ الإشراق لم يعتقد انقطاع نفسه عن فلاسفة الفرس واليونان، فكلاهما يدّعيان الوصول إلى مقام النبوّة، والشاهد على ذلك دعواهما بأنّ جبرئيل عليه السلام نفث في روعهما المعارف.

وأمّا الافتراق بينهما فالملّا صدرا سعى في إقامة البرهان على إثبات مكاشفات

مشايخ الصوفيّة، وشيخ الإشراق اجتهد في إقامة البرهان على إثبات مكاشفات نفسه، ثمّ فلاسفة الفرس واليونان.

وهذه السيرة قد أوجبت الاختلاف بينهما في مسائل متعدّدة، لأنّ كثيراً من مكاشفات مشايخ الصوفيّة تغاير وتخالف مكاشفات شيخ الإشراق، وشهود فلاسفة الفرس واليونان.

والاختلاف في مكاشفات كلا الطائفتين أوجب الاختلاف في براهين الملّا صدرا وشيخ الإشراق بحيث ردّ عليه الملّا صدرا في مواضع متعدّدة[١].

وأهمّ مسألة اختلفا فيه، مسألة تأصّل الوجود والماهيّة، فشيخ الإشراق ادّعى مكاشفة جميع ما في حكمة الإشراق، وفيها البحث عن تأصّل الماهيّة، والملّا صدرا ادّعى مكاشفة أصالة الوجود ووحدته وأقام البرهان عليها.

تنبيه:

إنّ المناقشات المذكورة على المناهج السابقة توجب حصول اليقين بعدم

---

(١) قال الملّا صدرا: زعمت جماعة من الآخرين إلى أنّ الوجود أمر عام عقلي انتزاعي من المعقولات الثانية، وهو ليس عيناً لشيء من الموجودات حقيقة... وإلى هذا المذهب مال صاحب الإشراق. الأسفار ١: ٢٥٠.

وقال في البحث عن كيفية الإبصار: وأمّا الذي اختاره صاحب المطارحات فيرد عليه أمور. المصدر السابق ٨: ١٨٢.

وقال في البحث عن اتحاد العاقل بالمعقول: ومن لم يذق هذا المشرب (أي: الصوفيّة) لا يمكنه تحقيق العقل البسيط الذي هو منبع العلوم التفصيليّة، ولذلك ترى أكثر الفضلاء مع خوضهم في تتبع العلوم الحكمية وغيرها، استصعبوه ولم يقدروا على التصديق به كالشيخ السهروردي.. فانّه أنكر ذلك. المصدر السابق ٣: ٣٧٤.

وقال: نقد عرشي: اعلم أنا ممن يؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادّي، كما ذهب إليه أساطين الحكمة وأئمّة الكشف حسبما حرره وقرره صاحب الإشراق أتمّ تحرير وتقرير إلّا أنّا نخالف معه في شيئين. المصدر السابق ١: ٣٠٢.

حجيّة تلك الطرق لاكتساب المعارف الحقّة، وإن أبيت عن ذلك، فلا أقلّ من حصول الشك في حجيّة تلك المسالك، والشك في الحجيّة يوجب القطع بعدم الحجيّة، كما ثبت في علم الأصول.

البحث عن تطبيق الأدلّة الشرعيّة على دعاوى الفلاسفة والصوفيّة

إنّهم ادّعوا أنّ الكتاب والسنّة يوافقان براهينهم ومكاشفاتهم، وسعوا في الجمع بين ما حصل لهم من المكاشفات والبراهين الفلسفيّة وبين ما تدلّ عليه الآيات والروايات:

قال الملّا صدرا: وكتب العرفاء ـ كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القونوي ـ مشحونة بتحقيق عدميّة الممكنات، وبناء معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان، وقالوا: نحن إذا قابلنا وطبّقنا عقائدنا على ميزان القرآن والحديث وجدنا منطبقة على ظواهر مدلولاتهما من غير تأويل، فعلمنا أنّها الحقّ بلا شبهة وريب(١).

وقال: قد أشرنا مراراً أنّ الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقّة الإلهيّة، بل المقصود منهما شيء واحد هي معرفة الحقّ الأوّل وصفاته وأفعاله، وهذه تحصل تارةً بطريق الوحي والرسالة فتسمّى بالنبوّة، وتارة بطريق السلوك والكسب

---

(١) الأسفار ٢: ٣٤٢.

فتسمّى بالحكمة أو الولاية، وإنّما يقول بمخالفتها في المقصود من لا معرفة له بتطبيق الخطاب الشرعيّة على البراهين الحكميّة[١].

وقال أيضاً: فلنذكر أدلّة سمعيّة لهذا المطلب حتّى يعلم أنّ الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة، كما في سائر الحكميات، وحاشا الشريعة الحقّة الإلهيّة البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينيّة الضروريّة، وتبّاً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنّة[٢].

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٠.

(٢) المصدر السابق ٨: ٣٠٣.

بحث مع الفلاسفة والصوفيّة
في قراءتهم النصوص الوحيانيّة

إنّ الرجوع إلى الآيات والروايات والتمسّك بها على قسمين:

تارة يتّخذ الباحث نظريّة ثمّ يبحث عن مؤيّد لها في الآيات والروايات، ففي هذه الحالة يتشبّث بكلّ آية أو رواية ولو بأدنى مناسبة لإثبات مرامه من دون النظر إلى اعتبار السند ومع قطع النظر عن القرائن الحالية أو المقالية المبيّنة لمراد المتكلّم، وفي الحقيقة أنّه لا يريد استنطاق الكلام، بل يريد اثبات مرامه بأيّ نحو اتّفق.

وتارة يراجع الآيات والروايات من دون أيّ رأي مسبق، ويريد أن يدرك مراد الآية والرواية، فيتأمّل في القرائن اللفظية والمعنوية وسائر الخصوصيات حتّىٰ يتبيّن له مراد المتكلّم. ولا يخفى أنّ تمسّك الفلاسفة والصوفيّة بالكتاب والسنّة من قبيل القسم الأوّل، لأنّهم فسّروا الآيات والروايات بمعاني لا تدلّ عليها ظواهر الألفاظ عند أهل العرف واللغة، وقد سمّوه بالتفسير الباطني أو التفسير بالرمز والإشارة.

واعتقدوا أنّ الألفاظ المستعملة في الآيات والروايات في مقام الإشارة إلى الأسرار وبيانها عندهم.

واستعمل هذه الطريقة ابن عربي في الفصوص والفتوحات، والملّا صدرا في الأسفار وشرح الأصول من الكافي ومفاتيح الغيب وأسرار الآيات وتفسير القرآن الكريم، وقد مشى ابن سينا على هذا المنهج في رسائله حيث فسّر سورة الدخان والفلق والناس وشيخ الإشراق في رسالة الألواح العمادية وكلمة التصوّف وحكمة الإشراق وقصّة الغربة.

فكلّهم يوسّعون معاني الألفاظ حسبما يقتضي مشربهم، ولا يقتصرون على الظهورات العرفية واللغوية.

فانّ فلسفة المشاء وسّعت فيها لاستفادة المعاني الفلسفيّة، وفلسفة الإشراق استخرجت منها مبناه وهو الكشف ثمّ الاستدلال، وابن عربي وسّع فيها حتّىٰ يثبت ما يجده بالكشف، فكلّ واحد منهم يصطاد آرائه ونظرياته من الآيات والروايات،

ويفسّرها على وفق مبناه.

وامتاز الملّا صدرا عن غيره في هذا الباب أنّه وجّه مسلكه في التفسير بوضع الألفاظ لأرواح المعاني، واعتقد أنّ الألفاظ وضعت لروح المعنى لا المعنى الظاهري والمحسوس، فإنّ للمعاني المستنبطة من الفاظ الآيات والروايات مراحل ومراتب، والناس يدركون أوّل المراحل وأقربها إليهم، ولكنّه في الواقع هي معان وسيعة عالية وتلك المعاني هي الأصل والروح للكلام.

بيان الجهات الثلاثة
في التمسّك بالكتاب والسنّة

لاريب أنّ صحّة التمسّك بالنصوص الوحيانيّة يتوقّف على تمامية ثلاث جهات:

١ ـ تمامية أصل صدور الكلام.

٢ ـ تمامية دلالة الكلام، وما هو المراد الاستعمالي فيه.

٣ ـ تمامية جهة الصدور، وتطابق المراد الاستعمالي مع الإرادة الجدّية.

بيان ذلك: إنّ الدليل الذي نريد الاحتجاج والتمسّك به على أمر لابدّ من إحراز صدوره أو قيام الحجّة المعتبرة على الصدور، حيث لا يتم الاستدلال بمالم يصدر أو كان مشكوك الصدور قال تعالى: ﴿ **آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ** ﴾[1].

وهذا الأمر أي: أصل الصدور في مثل الكتاب أمر قطعي لا غبار عليه، وأمّا في الروايات فالمعتبر منها هي الرواية الموثوق بها من حيث المخبر أو من حيث الصدور على الخلاف.

هذا إذا لم يكن في البين تعارض، وإلّا يشكل الأخذ بكلا الخبرين من دون ترجيح، هذا بحسب مقام أصل الصدور.

---

(١) يونس: ٥٩.

وأمّا بحسب مقام دلالة الكلام، فلابدّ من تمامية دلالة الكلام طبقاً للقوانين الجارية في الاستظهار العرفي، فانّ كلام المتكلّم الذي بصدد تفهيمه للمخاطب ينبغي فهمه بملاحظة القرائن المتصّلة والمحفوفة.

قال المرجع الديني السيّد الخوئي في بيان هذه الدلالة: دلالة اللفظ على أنّ المتكلم أراد تفهيم هذا المعنى واستعمله فيه... وهذه الدلالة متوقفة على عدم نصب قرينة على الخلاف متّصلة بالكلام، إذ مع ذكر كلمة يرمي في قوله: رأيت أسداً يرمي مثلاً لا تكون كلمة أسد دالّة على أنّ المتكلّم أراد تفهيم الحيوان المفترس، كما هو ظاهر[1].

والمقام الثالث: وهو المهمّ في ترتيب الآثار وكشف الحقائق: يعني استكشاف المراد الجدّي للمتكلّم، فقد يكون المتكلّم غير جادّ في التفهيم لكونه في مقام التقيّة، أو غير جادّ في بيان تمام مراده، كما إذا ذكر العامّ أو المطلق ولكن كانت إرادته الجدّية على الخاصّ أو المقيّد.

فإنّ القاعدة العقلائية في استكشاف المراد الجدّي هي جعل مدلول الكلام مطابقاً للإرادة الجدّية إلّا إذا وجدت قرينة منفصلة على خلاف ذلك، أو كان المتكلّم ممّن يعتمد على البيانات المنفصلة في إيضاح تمام مراده، فإنّ العقلاء يلزمون الفحص عن القرائن المنفصلة للحكم بتطابق المراد الاستعمالي مع المراد الجدّي، ومع عدم الظفر بها يحكمون بالتطابق.

وبعد هذه المقدّمة نقول: إنّ منهج الفلاسفة والصوفيّة على خلاف القواعد المذكورة، ونحن ذاكرون من ذلك طرفاً.

---

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٨٧.

المقام الأوّل

تمامية أصل الصدور وتمسّك الفلاسفة والصوفيّة بالروايات التي ليست موجودة في المنابع المعتبرة

أمّا بحسب المقام الأوّل، وهو تمامية مقام الصدور: فقد يرى في مسلك الفلاسفة والصوفيّة الاستدلال ببعض الأخبار غير المعتبرة، بل بعضها لا أثر لها في المنابع والمصادر ولنذكر نماذج منها:

الأوّل: إنّهم تمسّكوا لإثبات مرامهم بمقاطع ليست في المنابع الروائية المعتبرة[1]،

---

(١) وبهذا القيد تخرج الكتب غير المعوّل عليها من قِبَل الأصحاب لنقلها الأخبار الشاذّة والضعيفة، عن حيّز الاستدلال، كعوالي اللئالي. قال المرجع الديني السيّد الخوئي: والكتاب المذكور أيضاً ليس موثوقاً به، وقد تصدّى للقدح عليه من ليس من عادته القدح في كتب الأخبار كصاحب الحدائق. مصباح الأصول ٢: ٤٧٨.

قال المحدّث البحراني: فإنّا لم نقف عليها (أي: الرواية) في غير كتاب عوالي اللئالي مع ما هي عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار والإهمال، وخلط غثّها بسمينها، وصحيحها بسقيمها، كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور. الحدائق الناظرة ١: ٩٩.

ومع ذلك عدّوها من الأحاديث القدسيّة أو أسندوها إلى أحد المعصومين ﷺ، أمّا الأحاديث القدسيّة المزعومة فنذكر نبذة منها على سبيل المثال:

١ ـ «من عشقني عشقته، ومن عشقته قتلته، ومن قتلته فعليّ ديته، ومن عليّ ديته فأنا ديته».

استدلّ ابن سينا[١] بهذه العبارة على أنّ العلّة عاشقة بوجودها لوجود معلولاتها.

واستدلّ السبزواري[٢] بها على جواز إطلاق العشق عليه سبحانه.

واستدلّ الملّا صدرا[٣] بها على أنّ مسمّى الله يشمل جميع صفات الجمال والجلال.

٢ ـ «كنت كنزاً مخفيا فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف».

قال ابن عربي في ذيل هذه العبارة: فجعل نفسه كنزاً، والكنز لا يكون إلّا مكتنزاً في شيء، فلم يكن كنز الحقّ نفسه إلّا في صورة الإنسان الكامل في شيئيته وثبوته، هناك كان الحقّ مكنوزاً، فلمّا كسا الحقّ الإنسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره، فعرفه الإنسان الكامل بوجوده، وعلم أنّه كان مكنوزاً فيه في شيئية ثبوته، وهو لا يشعر به[٤].

وقال الملّا صدرا في ذيلها: أي: غاية جودي وكمال إشراقي وظهور نوري

⬅ قال المرجع الديني السيّد المرعشي ؓ: رأيت بعض من كان يدّعى الفضل منهم (أي: الصوفيّة) يجعل بضاعة ترويج مسلكه أمثال ما يعزي إليهم ﷺ (لنا مع الله حالات فيها هو نحن ونحن هو) وما درى المسكين في العلم والتتبع والتثبّت والضبط أنّ كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب المودعة أمثال هذه المناكير ممّا لفقتها أيادي المتصوفة في الأعصار السالفة وأبقتها لنا تراثاً. إحقاق الحقّ ١: ١٨٤.

(١) رسائل ابن سينا: ٣٩٦.

(٢) التعليقات على شواهد الربوبيّة: ٥٩٠.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٣٠.

(٤) الفتوحات ٣: ٢٦٧.

اقتضى لأن أعرّف للخلق كنه جلالي ليشتاقوا إلى مشاهدة جمالي بقوّة أنوار رحمتي الفائضة عليهم[١].

ولكن قال المرجع الديني السيّد المرعشي ﷺ في شأن الخبر المذكور: قال العجلوني في كتابه مزيل الخفاء ٢: ١٣٢ ط مصر: كنت كنزاً لا أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقاً فعرّفتهم بي فعرفوني، وفي لفظٍ: فتعرّفت إليهم، فبي عرفوني، قال ابن تيميّة: ليس من كلام النبيّ ﷺ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي، والحافظ ابن حجر في اللآلي، والسيوطي وغيرهم. وقال القارئ:... والمشهور على الألسنة كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقاً، فبي عرفوني، وهو واقع كثيراً في كلام الصوفيّة، واعتمدوه وبنوا عليه أصولاً لهم (انتهى)... أقول: وكذا يظهر من بعض الأصحاب، وبعد ذلك فمن العجب! إنّه شرح هذه الجملة بعض العلماء زعماً منه، أنّه خبر مروي وحديث مأثور عنه ﷺ وعليك بالتثّبت والتحرّي[٢].

قال بعض المحققين: والحديث المعروف: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف» من الموضوعات[٣].

قال الزركشي: قال بعض الحفّاظ ليس هذا من كلام النبيّ ولا يعرف له إسناد صحيح ولا ضعيف[٤] نعم، قد ذكر السيّد حيدر الآملي هذا الخبر في جامع الأسرار (ص ١٠٢) بلا ذكر السند، ثمّ ورد منه في الكتب الروائية المتأخّرة كالبحار (ج ٨٤، ص ٣٤٤).

---

(١) مفاتيح الغيب: ٢٩٣.

(٢) شرح إحقاق الحقّ ١: ٤٣١.

(٣) مستدرك سفينة البحار ٩: ١٩٣. وراجع ترجمة وتفسير نهج البلاغة ١١: ٤٨ و١٥: ٢٤١ تجد ردّ الأُستاذ محمّد تقي الجعفري على الخبر المذكور.

(٤) التذكرة: ١٣٦.

٣ ـ «لا يسعني أرضي ولا سمائي، ولكن يسعني قلب عبدي».

قال القيصري: ولمّا كمل استعدادها، وقوي نورها وإشراقها ظهر ما كان بالقوّة فيها، وصار مرآة للتجلّي الإلهي، يسمّى بالقلب وهو المجمع بين البحرين وملتقى للعالمين، لذلك وسع الحقّ وصار عرش الله، كما جاء في الخبر الصحيح: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي»[١].

وقال الملّا صدرا: ثمّ العجب كلّ العجب وليس بعجب أنّ العرش مع عظمته وإضافته إلى الرحمن بكونه مستوى له بالنسبة إلى سعة قلب العبد المؤمن قيل: إنّه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والأرض. وقد ورد في الحديث الرباني: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن»، وقال أبو يزيد البسطامي: لو أنّ العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب أبي يزيد لما أحسّ بها[٢].

قال الزركشي في ذيلها: قال بعض الحفّاظ: هذا مذكور في الإسرائليات وليس له إسناد معروف عن النبيّ ﷺ[٣].

ثمّ إنّ هذه الفقرة لم توجد في الكتب الروائية المتقدّمة عند الإماميّة، وأوّل من ذكرها من الأصحاب هو السيّد حيدر الآملي في جامع الأسرار[٤]، والظاهر أنّه أخذها من كتب العامّة، ثمّ نقلها عنه من تأخّر عنه بلا ذكر السند كعوالي اللئالي[٥] والبحار[٦].

---

(١) شرح فصوص (القيصري): ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) مفاتيح الغيب: ٨٨.

(٣) التذكرة في الأحاديث المشتهرة: ١٣٥.

(٤) جامع الاسرار: ٢٩٠.

(٥) عوالي اللئالي ٤: ٧.

(٦) البحار ٥٥: ٣٩.

وأمّا الأخبار التي أسندوها إلى النبيّ ﷺ مع فقدها في المنابع الروائية، فمنها:

١ ـ قال السيّد حيدر الآملي: فهذا المنبع (هو) منبع الولاية، و(هذه العين هي) عين الحقيقة، والشارب (هي) مشارب الأنبياء والأولياء عليهم السلام وتابعيهم. فلا يأخذ أحد منهم إلّا بقدر قابليّته واستعداده، لقول النبيّ ﷺ:

«الطرق إلى الله تعالى بقدر أنفاس الخلائق»(١).

قال ابن عربي: بل الطريق واحدة وان كان لكلّ شخص طريق تخصّه، فإنّ الطرق إلى الله تعالى على عدد أنفاس الخلائق، يعني أنّ كلّ نفس طريق إلى الله وهو صحيح... وغاية كلّ طريق هو الله(٢).

قال المرجع الديني السيّد المرعشي رحمه الله: الحديث الموضوع المفترى «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»(٣).

٢ ـ قال السيّد حيدر الآملي: لقوله ـ صم ـ: (حسنات الأبرار سيئات المقرّبين)؛ لأنّ هذه الحالات والمقامات (أي: الخوف والخشية) بالنسبة إلى الأبرار والصلحاء حسنات ودرجات، وإن كانت بالنسبة إلى المقرّبين سيّئات وخطيئات(٤).

٣ ـ قال أيضاً: لأنّ الأسوة الحسنة عبارة عن القيام بأداء حقوق مراتب شرعه، التي هي مشتملة على الشريعة والطريقة والحقيقة، لقوله ﷺ: «الشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي، والمعرفة رأس مالي، والحبّ أساسي والشوق مركبي، والخوف رفيقي...»(٥).

٤ ـ قال ابن عربي: لقد ورد في حديث نبوي عند أهل الكشف صحيح، وإن لم

---

(١) جامع الأسرار ١٢٠: ١٢١.

(٢) الفتوحات ٢: ٣١٧.

(٣) إحقاق الحقّ ١: ١٨٥.

(٤) المقدّمات من نص النصوص: ٢٦٣.

(٥) جامع الأسرار: ٣٤٦.

يثبت طريقه عند أهل النقل لضعف الراوي ولو صدق فيه قال: قال رسول الله ﷺ: لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع[١].

قال الملّا صدرا: فلأهل القرآن خاصّة أعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها، ولهم قلوب يعقلون بها دون غيرهم من الذين هم عمى القلوب عن مشاهدة الأنوار صم العقول عن استماع ذكر الله وأحبّائه بُكْم الأرواح عن استدعاء القرب من الحبيب الأوّل. ولقد ورد في الحديث النبوي ﷺ أنّه قال: لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع[٢].

٥ ـ قال القيصري: فيصير التعذيب سبباً لشهود الحقّ، وهو أعلى ما يمكن من النعيم حينئذٍ في حقّه، وبالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللّذات الحقيقية أيضاً عذب من وجه، كما جاء في الحديث: «انّ بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار»، والملاعبة لا ينفك عن التلذذ وإن كان معذّباً، لعدم وجدانه أنّه ما أمن به من جنّة الأعمال التي هي الحور والقصور[٣].

وقد كرّر الملّا صدرا نفس هذه العبارة في الأسفار[٤] وأيّدها.

قال عبد الرحمن الجامي وكأنه إلى هذه الحالة الثالثة أشار النبيّ ﷺ بقوله: «إنّ بعض النار يتلاعبون فيها بالنار»[٥].

٦ ـ قال القيصري: بالنسبة إلى الكافرين يجعل العذاب لهم عذباً، أو برفعه مطلقاً، كما جاء في الحديث: «ينبت في قعر جهنم الجرجير»[٦].

---

(١) الفتوحات ٣: ١٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٢.

(٣) شرح فصوص (القيصري): ٦٦٣.

(٤) الأسفار ٩: ٣٦١.

(٥) نقد النصوص في شرح نقش الفصوص: ١٩٠.

(٦) شرح فصوص (القيصري): ٦٥٩.

وقد أسند الجامي[١] هذه العبارة إلى النبيّ ﷺ.

٧ ـ قال العفيفي في بيان كلام ابن عربي: فقد ورد في حديث عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنّه قال: «إنّ الحقّ يتجلّى يوم القيامة للخلق في صورة منكرة فيقول: أنا ربّكم الأعلى فيقولون: نعوذ بالله منك. فيتجلّى في صورة عقائدهم فيسجدون له»، أي: إذا كان الحقّ يظهر يوم القيامة في الصورة المحدودة التي تُعرف وتُنكر فلِمَ لا يظهر في الدنيا بصورة محدودة أيضاً[٢].

وقد استدلّ القيصري بهذه الفقرة على أنّ الحقّ يظهر بالصور المحدودة[٣].

٨ ـ قال الملّا صدرا: فانظر يا وليي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفة النفس وعلم الآخرة، وفيه إشارة إلى عدّة مسائل شريفة ليس ها هنا موضع بيانها... ومنها قوله ﷺ: «خلق الكافر من ذنب المؤمن»[٤].

وممّا أسندوها إلى الأئمّة عليهم السلام مع فقدها في المآخذ الحديثيّة هي ما يلي:

١) سأل الاعرابي عن أمير المؤمنين عليه السلام: يا مولاي؛ ما النفس اللاهوتيّة الملكوتيّة؟

فقال عليه السلام: قوّة لاهوتية وجوهرة بسيطة حيّة بالذات، أصلها العقل، منه بدأت، وعنه دعت، وإليه دلّت وأشارت، وعودها إليها إذا كملت وشابهت، ومنها بدأت الموجودات وإليها تعود.

ثمّ قال السائل: ما العقل؟

قال عليه السلام: جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل

---

(١) نقد النصوص: ١٩٠.

(٢) فصوص الحكم [التعليقة]: ١٢٩.

(٣) شرح فصوص (القيصري): ٧٤١.

(٤) الأسفار ٩: ٢٩٤.

كونه علّة الموجودات ونهاية المطالب[١].

٢) قال السيّد حيدر الآملي: ففقهاء أمّته وعلماؤها مشبهون بموسى، والحكماء الإسلاميّون وأمثالهم مشبهون بعيسى، والعارفون المحققّون مشبهون بمحمّد ﷺ. ويشهد بذلك قول مولانا وإمامنا أمير المؤمنين عليه السلام: «الشريعة نهر، والحقيقة بحر، فالفقهاء حول النهر يطوفون، والحكماء في البحر على الدر يغوصون، والعارفون على سفن النجاة يسيرون»[٢].

٣) إنّ لله تعالى شراباً لأوليائه، إذا شربوا (منه) سكروا، وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا طابوا، وإذا طابو ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا طلبوا، وإذا طلبوا وجدوا، وإذا وجدوا وصلوا، وإذا وصلوا اتّصلوا، وإذا اتّصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبه. وقد أسند السيّد حيدر الآملي هذه العبارات إلى أمير المؤمنين عليه السلام[٣].

٤) قال الملّا صدرا: وروي عنه (أي: أمير المؤمنين عليه السلام) أيضاً في ماهية النفس ومبدئها ومعادها: «اعلم أنّ الصورة الإنسانية هي أكبر حجّة الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي مجموع صورة العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كلّ غائب، وهي الطريق المستقيم إلى كلّ غائب، وهي الطريق المستقيم إلى كلّ خير، والصراط الممدود بين الجنّة والنار»[٤].

وقد أسند السيّد حيدر الآملي هذه العبارات إلى الإمام الصادق عليه السلام[٥].

٥) قال الكاشاني: فمن عرف الحقّ بالطريق العلمي لم يخلص عن حجب الصفات إلى عين الذات، ولم يرتق عن الحضرة الواحدية إلى عرصة الأحديّة،

---

(١) أسرار الحكم: ٤٩١ للسبزواري.

(٢) جامع الأسرار: ٣٥٨ـ ٣٥٩.

(٣) المصدر السابق: ٢٠٥.

(٤) الأسفار ٨: ٣٥٦.

(٥) جامع الأسرار: ٣٨٣.

فلا تنكشف الحقيقة إلّا لمن عزل عقله بنور الحقّ، وجُنّ بالجنون الإلهي، كما قال الإمام المحقق جعفر الصادق عليه السلام: العشق جنون إلهي[١].

وما ذكرناه من باب المثال، والباحث يجد موارد أخرى استدلّ بها الفلاسفة والصوفيّة ممّا ليس لها عين ولا أثر في المنابع الروائيّة المعتبرة.

التمسكّ بالروايات الضعاف

الثاني: استدلالهم بالروايات الضعاف:

قد تقدّم أنّ صحّة الاستدلال بالرواية تتوقف على تمامية سندها، فلذا إنّ الفقهاء الأصوليين يستدلّون بالرواية بعد إحرازهم لحجيّتها[٢].

فالروايات الواردة من طرق العامّة في الأصول والفروع لا حجيّة لها إذا لم يثبت وثاقة رواتهم عند أصحابنا الإماميّة، ولهذا لا يفتون برواياتهم في شيء من المسائل الشرعيّة.

نعم، إذا ثبتت وثاقة أحد رواتهم لدى الفقيه بشهادة علمائنا الرجاليين فيتمسّكون بروايته.

ولكن الفلاسفة والصوفيّة استدلّوا بروايات العامّة لإثبات مقاصدهم من دون النظر إلى وثاقة الراوي عند أصحابنا الرجاليين، كما تمسّكوا بروايات ضعاف في كتب الاماميّة.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قال الملّا صدرا: ويدلّ على هذا (أي: كون الجنّة في السماء) ما روي في

---

(١) مجموعة رسائل ومصنفات كاشاني: ٦٦٣.

(٢) إنّ الخبر الواحد المعتبر حجّة على التحقيق في تفاصيل العقائد، ولا تفيد في أصول الاعتقاديات كما سنبحث عنها.

حديث المعراج الثابت في صحاحهم: أن السدرة في السماء السابعة...

وروي عن عبد الله بن عمر أنّه قال: الجنّة مطويّة معلّقة بقرون الشمس، تنشر في كلّ عام مرّة، وأن أرواح المؤمنين في طيور كالزرازير يتعارفون من ثمر الجنّة [١][٢].

والرواية عامية السند ولا يصحّ الاستدلال بمثل هذا السند في الفروع فضلاً عن المسألة العقائدية.

٢ ـ قال الملّا صدرا: فالمكاشفة الصورية قد تكون على طريق المشاهدة البصرية... وإمّا أن يكون على طريق السماع، كسماع النبيّ ﷺ الوحي النازل عليه كلاماً منظوما أو على سبيل الملامسة، وهي بالاتّصال بين النورين أو بين الجسدين، كما قال ابن عبّاس: قال رسول الله ﷺ: رأيت ربّي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: فيمن يختصم الملاء الأعلى يا محمّد؟ قلت: أنت أعلم ربّي مرّتين، قال: فوضع الله كفّه بين كتفي، فوجدت بردها بين يدي، فعلمت ما في السماوات...

أو على طريق الذوق كمن يشاهد أنواعاً من الأطعمة، فإذا ذاق منها وأكل اطّلع على معان غيبية قال النبيّ ﷺ: رأيت أنّي أشرب اللبن حتّىٰ خرج الري من اظفاري [٣][٤].

---

(١) الأسفار ٩: ٣٢٤.

(٢) والباحث يعلم أنّ مفاد الخبر المذكور مردود عند الإماميّة لموثقة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا نتحدّث عن أرواح المؤمنين أنّها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنّة وتأوي إلى قناديل تحت العرش؟ فقال: لا، إذاً ما هي في حواصل طير، قلت: فأين هي؟ قال: في روضة كهيئة الأجساد في الجنّة. الكافي ٣: ٢٤٥.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٤) عن أبي الحسن عليه السلام:... لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم... الوسائل ٢٧: ١٥٠.

عن أبي إسحاق الأرجاني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أتدري لم أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول ←

والرواية الأولى مذكورة في سنن الترمذي ٥: ٤٨، ح٣٢٨٦.

والرواية الثانية منقولة في صحيح البخاري ١: ٢٩، ولم تنقل هاتان من طرق الإماميّة[١].

٣ـ قال السيّد حيدر الآملي: لأنّ السالك إذا شاهد محوية الموهومات التي هي عبارة عن الغير ـ المسمّى بالمخلوقات ـ الذي ليس إلّا نقشاً خاليا موهوماً... صحا معلومه الذي هو الحقّ تعالى من الشكوك والشبهات الوهميّة...

وشاهد الحقّ كمشاهدة القمر ليلة البدر، لقول النبيّ ﷺ: «سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر»[٢]. كما استدلّ الملّا صدرا بهذه الفقرة في أبحاثه[٣].

وقد نقل هذا الخبر في صحيح البخاري ١: ١٣٩.

وقد استدلّ ابن عربي في مواضع كثيرة بروايات أبي هريرة الذي لا خلاف بين الأصحاب في ضعفه.

عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: أكذب الناس على رسول الله ﷺ أبو هريرة الدوسي[٤]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: ثلاثة كانوا يكذبون على رسول الله أبو هريرة أنس بن مالك وإمرأة[٥].

العامّة؟ فقلت: لا أدري فقال: إنّ علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلّا خالفت عليه الأُمّة إلى غيره إرادةً لإبطال أمره وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم ليلبسوا على الناس. الوسائل ٢٧: ١١٦.

نعم، لا يشمل النهي الوارد الثقات من غير الشيعة كالسكوني ونظائره بمقتضى التعليل الوارد فيها، إذ الثقة في القول لم يخن حسب الفرض في نقله فيكون مشمولاً للسيرة العقلائية. في الأخذ بالثقات.

(١) راجع الغدير ٨: ٩٣، فقد اورد العلّامة الأميني رحمه الله على مدلول الخبر ايرادات.

(٢) جامع الأسرار: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٣) راجع مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين: ٤٤٩.

(٤) البحار ٣٣: ٢١٥.

(٥) المصدر السابق ٢: ٢١٧.

المقام الثاني

المراد الاستعمالي

وأمّا بحسب المقام الثاني: (أي المراد الاستعمالي) فنبحث عنه في ثلاث نقاط:

الأولى: كيفيّة استخراج الفلاسفة والصوفيّة المعاني من ألفاظ الكتاب والسنّة.

الثانية: استظهارهم من ألفاظ الآيات المقطّعة أو الروايات المقطّعة أو المحرّفة.

الثالثة: استدلالهم بالمتشابهات من الكتاب والسنّة.

النقطة الأولى: وجه استنطاق الفلاسفة والصوفيّة ألفاظ الكتاب والسنّة:

لا ريب في لزوم اتّباع منهج أبناء المحاورة العقلائية في الاستظهار من النصوص الوحيانية؛ إذ من المعلوم ضرورة أنّ صاحب الشريعة لم يُحدِث طريقة غير الطريقة الجارية في المحاورات والمكالمات، بل خاطبهم وحاورهم بلسانهم، قال تبارك وتعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ** ﴾.

فلابدّ في كشف المراد الاستعمالي، وما هو المقصود بالتفهيم من ملاحظة سيرة العقلاء في المحاورات.

ويتفرّع على هذا البيان عدم صحّة حمل الألفاظ المستعملة في النصوص على معان بعيدة عن أذهان العرف وعامّة العقلاء، مثل حملها على المصطلحات الفلسفيّة

والعرفانية، بل لابدّ من ملاحظة ما للفظ من المعنى في عصر صدور النصّ.

نعم، كشف المعنى المراد في عصر صدور النصّ يحتاج إلى مراجعة الكتب اللغوية الأصيلة وحصول الاطمينان منها على ما هو التحقيق، وكذا إجراء أصالة عدم النقل، واستصحاب القهقري لما ثبت وضعه في زماننا وإثبات ظهوره ووضعه في عصر صدور النصّ، أو بملاحظة الروايات الواردة في الباب أو الآيات الأخرى حتّىٰ يستكشف المقصود باللفظ عند استعماله في لسان صاحب الشريعة، ولو لإنصرافه في معنى خاصّ نتيجة كثرة استعماله فيه أو صيرورته حقيقة في معنى خاص.

هذا ومن المسلّم عدم صحّة حمل الكلمة المستعملة في القرآن والحديث على المعنى الملحوظ عند الفلاسفة والصوفيّة، حيث إنّ ذلك خارج عن مقام التفهيم العرفي.

ولكن قالوا في توجيه تفاسيرهم: إنّ الألفاظ استعملت لروح المعنى لا المعنى الظاهري والمحسوس، وللمعنى الدالّ عليه اللفظ مراتب عديدة والناس يفهمون أوّل تلك المراحل وأقربها، وفي الواقع هي معان وسيعة، ولها عرض عريض وهي الأصل والروح للكلام.

كلام الملّا صدرا في تقريب
مبنى وضع الألفاظ لأرواح المعاني

قال الملّا صدرا:... إذ اللفظ موضوع للمعنى المطلق الشامل للعقلي والحسّي جميعاً، وخصوصيات الصور لخصوصيات النشأة خارجة عما وضع له اللفظ، وإن كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه، والاحتجاب عن غيره، والحكم بأنّه مجاز كما في لفظ الميزان.

تمثيل وتبصرة: قد مرّ أن ّالأصل في منهج الراسخين في العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ على معانيها الأصلية من غير تصرّف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعاني وتلخيصها عن الأمور الزائدة، وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة أحكام بعض خصوصياتها على النفس، واعتيادها بحصر كلّ معنى على هيئة مخصوصة له يمثّل ذلك المعنى بها للنفس في هذه النشأة، فلفظ الميزان مثلاً موضوع لما يوزن ويقاس به الشيء مطلقاً، فهو أمر مطلق شمل المحسوس منه والمتخيّل والمعقول، فكذلك المعنى الشامل روح معناه وملاكه من غير أن يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة، فكلّ ما يقاس به الشيء بأيّ خصوصية كانت حسية أو عقلية يتحقق فيه حقيقة الميزان ويصدق عليه معنى لفظه.

فـالمسطرة والشـاقول والكـونيا والأسـطرلاب والذراع وعـلم النـحو وعـلم العروض وعلم المنطق وجوهر العقل كلّها مقاييس وموازين يوزن بها الأشياء إلّا أنّ لكلّ شيء ميزان يناسبه ويجانسه...

فالكامل العارف إذا سمع الميزان لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر احساسه ويتكرّر مشاهدته من الأمر الذي له كفّتان وعمود ولسان، وهكذا حاله في كلّ ما يسمع ويراه فإنّه ينتقل إلى فحواه ويسافر من ظاهره وصورته إلى روح معناه، ومن دنياه إلى أخراه، ولا يتقيّد بظاهره وأولاه، وأمّا المقيّد بعالم الصورة فلجمود فطنته وسكون قلبه إلى أوّل البشريّة، وإخلاد عقله إلى أرض الحيوانية فيسكن إلى أوائل المفهوم، ويطمئن إلى مبادئ العقول، ولا يسافر من مسقط رأسه ومعدن جسمه ومنبت حسه، ولا يهاجر من بيته إلى الله ورسوله حذراً من أن يدركه الموت ويفوته الصورة الجسميّة ثمّ لا يصل إلى عالم المعنى؛ لعدم وثوقه بما وعده الله ورسوله، وعدم تصديقه بما قال تعالى: ﴿ **وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ** ﴾[1][2].

---

(١) النساء: ١٠٠.

(٢) مفاتيح الغيب: ٩١ ـ ٩٣.

نقد مبنى وضع الألفاظ لأرواح المعاني

يلاحظ على المبنى المذكور: أنّه ما المراد بروح المعنى وتخليصها عن الأمور الزائدة، وعدم خلط المعنى ببعض الخصوصيات التي اعتاد النفس بها؟

فإن كان تحقيق معاني الألفاظ بهذا النحو استظهاراً عرفيا عقلائياً جارياً في المحاورات في مقام التفهيم والتفهّم، فهو أمر حقّ وصدق.

وأمّا إن كان المقصود منها استخراج معاني ونتائج خارجة عن حدود المحاورات عند العقلاء في مقام التفهيم والتفهّم، فهو أمر باطل لا يساعده الدليل.

توضيح ذلك: إنّه قد يتبادر إلى الأذهان من اللفظ معنى ولكنه يزول بالالتفات إلى قرينة أو إلى أمر يكون دليلاً على أنّ المتبادر أوّلاً لم يكن معنى اللفظ أو مراداً للمتكلّم سواء في ذلك المدلول التصوري الأوّلي أو المدلول الاستعمالي أو المراد بالإرادة الجدّية.

فمثلاً: إذا سمعنا أحداً يقول: رأيت أسداً، فإنّه ينتقل الذهن أوّلاً إلى الحيوان المفترس، ولكنّه بعد قول المتكلّم (يرمي) ندرك أنّه أراد تفهيم الرجل الشجاع لا الحيوان المفترس.

وكذا عندما يقول المتكلّم: (جئني بماء) فإنّ المنسبق إلى الذهن هو الفرد

الغالب الشائع وهو الماء المستعمل في البيت أو البلد، ولكنّه انسباق بدوي، ولا يصحّ أن نقول: إنّ المتكلّم أراد الفرد الشائع الغالب، ولا يشمل إطلاق كلامه ماء الزمزم الموجود في المسجد الحرام.

فانّ مثل هذه التوسعة والأخذ بالإطلاق عند مشهور الأصوليين أمر عرفي عقلائي، حيث يقولون: إنّ غلبة الوجود لا توجب انصراف اللفظ إليه.

وكذلك موارد التعارض البدوي بين العامّ والخاص والمطلق والمقيّد.

فمثل هذا التبدّل والتغيّر والفرق بين المتفاهم والمتصوّر أوّلاً وبين ما هو المستعمل فيه اللفظ والمراد به أمر عرفي جار في المكالمات، وقام الدليل على صحّة هذه الاستظهارات.

وأمّا ادّعاء أنّ اللفظ له روح هي المعنى الأصلي، ويجب تجريدها عن الاختلاط بالأمور الزائدة، والخصوصيات الخاصّة التي اعتادت النفس بها، أو أنّها تدلّ على مراحل متعدّدة من المعاني والناس يفهمون أوّل تلك المراحل لكنّها تدلّ في المرحلة العالية على معان فلسفيّة وعرفانيّة هما الأصل والروح، يحتاج إلى دليل.

فإن كانت الخصوصيات بحيث إذا جرّدت عن المعاني صار المعنى مغايراً لما يفهم من الألفاظ عرفاً وعقلاءً، فلا يجوز تخليص المعاني عن تلك الخصوصيات بعنوان أنّها ممّا اعتادت بها النفس.

بيان ذلك: إنّ من المعلوم أنّ دلالة الألفاظ على معانيها ليست دلالة ذاتية كدلالة الدخان على وجود النار، فإنّ لازم هذا تمكّن كلّ أحد من الإحاطة بتمام اللغات فضلاً عن لغة واحدة.وعليه فدلالة الألفاظ ناشئة من الجعل والتخصيص من واضع تلك الألفاظ لمعانيها، فإنّ الطبيعة البشرية حسب القوّة المودعة من الله تعالى فيها تقتضي أن يفهّم مقاصده بالألفاظ، ويخترع لهذا الغرض ألفاظاً عند

إرادة معنى مخصوص، كما هو المشاهد من الصبيان في بداية أمرهم.

وبهذا تتألّف طائفة كبيرة من الألفاظ ويتشكّل لغة قوم. والمهمّ هو أنّ الواضعين وضعوا الألفاظ للمعاني المتفاهمة عند عامّة الناس، والقابلة للاستعمال في مقام التفهيم والتفهّم، ولم يعهد منهم أن يضعوا الألفاظ لمعنى يكون لذلك المعنى خصوصيات وهيئات إذا جرّدت عن تلك الخصوصيات والهيئات صار المتفاهم من اللفظ شيئاً آخر يسمّى ذلك بروح المعنى.

ولهذا لم يتعرّض الأصوليون لهذا المبنى مع كونهم بصدد بيان ارتكازات العقلاء وحال الكلام وشؤونه في مقام الوضع والاستعمال.

ولا يصح التفريق بين الألفاظ المستعملة في المحاورات العقلائية والألفاظ المستعملة في الكتاب والسنّة؛ لأنّ الشريعة لم تتخذ طريقة خاصّة في استعمال الألفاظ وإفادة المعاني.

قال تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ** ﴾(١).

وقال سبحانه: ﴿ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ** ﴾(٢).

وقال عزّ وجلّ: ﴿ **فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ﴾(٣).

وقال سبحانه: ﴿ **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ** ﴾(٤).

فإنّ إرسال الرسل بلسان قومهم، وتيسير القرآن للذكر، وإنذار الناس به شاهد على تكلّمه وتخاطبه بالطريقة العقلائية في الاستعمالات والمحاورات،

---

(١) إبراهيم: ٤.

(٢) القمر: ٢٢.

(٣) الدخان: ٥٨.

(٤) الأنعام: ١٩.

ولا تختصّ الخطابات بقوم دون قوم. ولهذا لابدّ للقائل باستعمال الألفاظ في أرواح المعاني من إقامة الأدلّة المتقنة على إثبات دعواه، حيث إنّ هذه الدعوى على خلاف الطريقة العقلائية، والمفروض أنّ الدليل والحجّة مفقود، بل على خلافه قائم[1]، خصوصاً إذا أردنا كشف روح المعنى بالمسائل الفلسفية والعرفانية.

ولهذا لا ترى أحداً يلتزم بهذا المسلك (أي: وضع الألفاظ لأرواح المعاني) في المباحث الفقهيّة والأحكام العمليّة مع أنّ الألفاظ هي الألفاظ، وليس هذا إلّا لأنّهم يتّبعون الطريقة العقلائية، وإجراء المبنى المذكور في الفقه يوجب تأسيس فقه جديد.

وبالجملة: إنّ عملية الوضع والاستعمال مبنيّة على التفهيم والتفهّم في المحاورات، وإنّها قائمة على وضع الألفاظ للمعاني العرفية، وإرادة نفس تلك المعاني حين الاستعمال. وهي على خلاف هذا المعنى الذي يدّعيه الملّا صدرا.

---

(١) إنّ ما ذكرناه في أمر الوضع لا يغيّر النتيجة بين القول بأنّ واضع الألفاظ هو البشر أم الله سبحانه كما ذهب إليه بعض الأصوليين. راجع فوائد الأصول ١: ٣٠ حيث إنّ المتفاهم من الألفاظ هو المعنى العرفي والعقلائي، لأنّه لو كان مراد الشارع من الألفاظ في الآيات والروايات غيرما يفهمه العرف للزم إخباره تعالى الناس بذلك؛ إذ عدم إخباره بذلك يوجب حرمان كثير من الناس عن المعارف العالية أو وقوعهم في الضلال؛ إذ عدم البيان يؤدّي إلى اكتفاء الطالبين للمعارف بالقشر والظاهر من ألفاظ الآيات والروايات، وهذا هو الحرمان من المعارف العالية أو الانحراف عن روح المعنى المراد والوقوع في الضلال؛ لأنّ الناس يدركون من الآيات المعاني المرتكزة في أذهانهم فلا ينالون المعارف السامية؛ لأنّهم يكتفون بالمفهوم الأوّل وينكرون روح المعنى وهذا يوجب الضلال.

والحاصل: إنّ عدم ثبوت الردع من الشارع عن طريقتهم العقلائية في استعمالاتهم للألفاظ كاف في استكشاف موافقته لهم. مضافاً إلى أنّ عدم إخباره باستعمال الألفاظ في أرواح المعاني دليل آخر على بطلان المبنى المذكور؛ إذ لو أخبر وبيّن هذا المبنى لشاع واشتهر بين الأصحاب. لترتّب الثمرات الكثيرة عليه، ولكن لا نرى له أثراً في آثار القدماء.

نعم، لو كانت الخصوصية بحيث إذا جرّدت عن المعنى لا يرى العرف تغايراً في المعنى، بحيث كان اللفظ موضوعاً للمعنى لا بشرط عن تلك الخصوصية، ولكن كانت الخصوصية منسبقة إلى الذهن لكثرة وجودها بحيث يرى العرف أنّ المتكلّم أراد بحسب القواعد العرفية أصل المعنى، فحينئذ لا مانع من تجريد الخصوصية.

ولكن أمثال ذلك لا تغنى الملّا صدرا شيئاً في تفاسيره واستنباطاته من النصوص الوحيانية، ولا تصحّح بياناته في ذيل الآيات والروايات، حيث إنّ فهم مقالاته تحتاج إلى معرفة الفلسفة وفنّ التصّوف حتّىٰ يسافر من مفهوم اللفظ إلى روحه الفلسفي والعرفاني، ومن دنياه إلى أخراه، على حسب تعبيره.

ومن المعلوم خروج تلك المعاني عمّا وضعت لها الألفاظ، واستعمل فيها عند العرف والعقلاء.

وأمّا مثال «الميزان» في كلام الملّا صدرا، فإنّ ذلك يحتاج إلى التحقيق فيما هو المتبادر عرفاً وما هو الموجود في اللغة[1]. وهو لا يخلو عن أحد وجوه ثلاثة:

١ ـ تخصيص كلمة الميزان بالآلة التي لها كفتان وعمود ولسان ولكن وسّع بمرور الأزمنة لمطلق ما يوزن به الأشياء.

٢ ـ سعة معنى الميزان ولكن اللفظ عند إطلاقه منصرف إلى الآلة التي لها كفتان وعمود ولسان، فيكون استعماله في غيرها محتاجاً إلى قرينة توجب صرف إطلاق اللفظ عن الفرد المنصرف إليه.

٣ ـ عدم تخصيصه بمصداق خاص عند العرف بل كان إسماً للآلة التي يوزن بها الأشياء سواء كانت موزوناً أو مكيلاً أو مساحة أو صحّة أو سقماً أو غير ذلك، ولم يثبت إنصرافه إلى الآلة التي لها كفتان عند اطلاقه فلا يصحّ حينئذٍ حمله على هذا الفرد.

---

(١) قال الخليل: الميزان: ما وزنت به. العين ٧: ٣٨٦.

فإذا ثبت كلّ واحد من هذه الاحتمالات عند العرف واللغة فلا يثبت مبنى استعمال الألفاظ في أرواح المعاني ولا ينتج السفر من صورة اللفظ إلى روحه الفلسفي والعرفاني.

بعبارة أخرى: إذا ثبتت السعة في معنى الميزان ونظائره فهي التي يدركها العرف والعقلاء ويحكمون بها ولكن هذا لا يكون دليلاً لإثبات شمول مفاهيم ألفاظ الآيات المعاني الفلسفية والعرفانية التي لا يخطر ببال أحد من العرف.

ولا يخفى أنّا لا ننكر أنّ العارف بأسلوب الكلام وقواعده، والعالم بمحكمات الآيات والروايات ربما يستفيد منها المعاني الدقيقة التي لا يعرفها العوام، ولكن كلّها تكون على حسب ضوابط المحاورات والقوانين المحكمة في الكتاب والسنّة وهذا ممّا لا إشكال فيه.

وإنّما البحث يقع في التفاسير الخارجة عن الضوابط الرائجة في المكالمات، وليست من المداليل التي تدلّ عليها الآيات والروايات بالقرائن المتّصلة والمنفصلة، بل كانت رموزاً وإشارات على حسب تعبيرهم.

الثمرة الفاسدة المترتّبة على
مبنى وضع الألفاظ لأرواح المعاني

إنّ من سوء ما يترتّب على توسعة المعاني في الآيات بغير نهج العرفي ـ أعني وضع الألفاظ لأرواح المعاني ـ تخريب الضوابط العرفية والعقلائية في فهم معاني الألفاظ؛ إذ بعد قبول المبنى المذكور ينفتح باب تحميل الآراء والأذواق على النصوص الوحيانية، فيدّعي كلّ صاحب فكرة أنّ روح معنى هذا اللفظ هو هذا أو ذاك، فلا يستقيم حينئذٍ لدلالة الألفاظ على المعاني المقصودة للمتكلّم انضباط وملاك محصور معيّن.

وهذا بخلاف ما إذا كان المتّبع في فهم معاني الألفاظ هو المتبادر عند العرف والعقلاء في زمن الشارع، فإنّه يصير منضبطاً قابلاً للتفهيم والتفهّم والاحتجاج.

ومن المعلوم أنّ المبنى الذي له هذا النتاج الباطل يحكم بفساده وبطلانه، فإنّ الألفاظ لم توضع ولم تستعمل لمعاني غير منضبطة وقابلة للتغيير والتغيّر. ويتأكّد ذلك في الألفاظ المستعملة في الشرع، فانّها لم تستعمل من دون ضابطة ومعيار حتّىٰ ينفتح باب التحريفات والتصرّفات، بل الشريعة جاءت لتخبر عن حقائق لا تتبدّل إلى يوم القيامة في عالم التكوين والتشريع.

والقول بوضع الألفاظ لأرواح المعاني يوجب التحريف والتصرّف في المعاني الشرعيّة والعرفيّة، وتبدّلها إلى ما يوافق الأذواق والأهواء.

ولا بأس ببسط المقال في هذا المقام:

إنّ الألفاظ في الآيات والروايات على قسمين:

القسم الأوّل: ما فسّره الشارع وبيّن حدوده وزواياه وأوضح مراده منها، فلا مجال للتوسعة فيه، كلفظ العارف مثلاً.

فعن الإمام الصادق عليه السلام: ثق بالله تكن عارفاً[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: أعرف الناس بالله أعذرهم للناس، وإن لم يجد لهم عذراً[٢].

وعنه صلى الله عليه وآله: من كان بالله أعرف كان من الله أخوف[٣].

وغير ذلك من الروايات التي لا تدلّ بوجه من الوجوه على تفسير الفلاسفة والصوفيّة للعارف.

قال ابن عربي: إنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه كلّ شيء[٤].

وقال ابن سينا: المتصرّف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحقّ في سرّه يخصّ باسم العارف[٥].

والأوّل أخذ طريق الكشف الساقط عن الحجيّة في معنى العارف، والثاني أخذ طريق الفلسفي[٦] فيه، وهذا لا يكون إلّا التحريف والتصرّف في المعاني الشرعيّة،

---

(١) تحف العقول: ٣٧٦.

(٢) غرر الحكم: ٢٤٥.

(٣) البحار ٦٧: ٢٩٣.

(٤) فصوص الحكم: ١٩٢.

(٥) شرح الإشارات والتنبيهات، المحقق الطوسي ٣: ٣٦٩.

(٦) قد سبق كلام ابن عربي في الردّ على منهج الفلاسفة. راجع أوّل البحث عن مسلك الصوفيّة.

وحمل ألفاظها على ما يوافق الآراء.

مثال آخر: كلمة الحكمة:

روي عن الإمام الباقر في تفسيرها: قيل للقمان: ما الذي أجمعت عليه من حكمتك؟

قال: لا أتكلّف ما قد كُفيته، ولا أضيّع ما وُلّيته[1].

وعن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿ **وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا** ﴾[2]؟

فقال: إنّ الحكمة المعرفة والتفقّه في الدين، فمن فقه منكم فهو حكيم، وما أحد يموت من المؤمنين أحبّ إلى إبليس من فقيه[3].

وعن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿ **وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا** ﴾ قال: معرفة الإمام، واجتناب الكبائر التي أوجب الله عليها النار[4].

وغيرها من الروايات الدالّة بمجموعها على أنّها العلوم الحقّة الشرعيّة مع العمل بمقتضاها وهي لا ترتبط بالمكاشفة والمنهج الفلسفي.

ولكن عرّفها القيصري: بأنّها علم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعمل بمقتضاها[5].

وقال ابن سينا في تعريفها: استكمال النفس الإنسانية بتصوّر الأمور، والتصديق بالحقائق النظريّة والعمليّة على قدر الطاقة البشريّة[6].

---

(١) قرب الاسناد: ٣٥.

(٢) البقرة: ٢٦٩.

(٣) البحار ١: ٢١٥.

(٤) الكافي ٢: ٢٨٤.

وأنت خبير أنّ الأوّل أخذ طريق الكشف اللاحجّة في معنى الحكمة والثاني أخذ طريق الفلسفي في معناها.

والملّا صدرا عرّفها بما يوافق مبناه، أي: الكشف والمنهج الفلسفي لإثباته.

قال: فإنّ لقبول الحكمة ونور المعرفة شروطاً وأسباباً، كانشراح الصدر وسلامة الفطرة وحسن الخلق وجودة الرأي وحدّة الذهن وسرعة الفهم مع ذوق كشفي، ويجب مع ذلك كلّه أن يكون في القلب نور من الله يوقد به دائماً كالقنديل، وهو المرشد إلى الحكمة، كما يكون المصباح مرشداً إلى ما في البيت، ومن لم يكن فيه هذه الأمور فضلاً عن النور فلا يتعب نفسه في طلب الحكمة، ومن كان له فهم وإدراك ولم يكن له حدس كشفي ولا في قلبه نور يسعى بين أيديهم وبأيمانهم فلا يتمّ له الحكمة أيضاً[١].

هذا ولكن احكم أيّها القارئ النبيه هل هذا هو الحكمة المعطاة للقمان؟

وهل الشارع المقدّس الذي خاطب الناس من يوم نزول الوحي إلى هذا الزمان بخطاباته أراد من ألفاظه هذه المعاني، ودعاهم إلى السفر من صورة المعاني إلى أرواحها المزعومة التي تحصل من المكاشفة؟

وعلى هذا هل يستقيم للألفاظ المستعملة في لسان الشارع معنى مصوناً من تحميل الآراء والأفكار؟

القسم الثاني: ما ألقاه الشارع إلى العرف، واعتمد على المرتكزات الموجودة في أذهان الناس، ككثير من الألفاظ المستعملة في الآيات والروايات مثل لفظ الحدوث.

قال ابن منظور: الحدوث: كون شيء لم يكن[٢].

---

(١) الأسفار ٦: ٧.

(٢) لسان العرب ٢: ١٣١.

قال ابن فارس: حدث: هو كون الشيء لم يكن، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن[١].

ولكن نراهم غيّروا معنى الحدوث، وتصرّفوا فيه بما يوافق آراءهم وإذا استعمل في رواية فسّروه بالمعنى المحرّف.

قال صاحب التعليقة: إنّ للقدم معنى عرفيا، هو أطولية امتداد أحد الوجودين من جانب الأزل، ويقابله الحدوث، ولازمه كون وجود الحادث متأخّراً عن القديم ومسبوقاً بعدمه المقارن لجزء من وجود القديم.

وأمّا المعنى الفلسفي لهما فيحصل بتصرّفين في المعنى العرفي: أحدهما تبديل المفهوم النسبي إلى النفسيّ بأن يؤخذ الحادث بمعنى (المسبوق بالعدم) والقديم بمعنى (غير المسبوق بالعدم)، وثانيهما: التعميم إلى الذاتي والدهري وما بالحقّ أيضاً[٢].

ثمّ إنّ الاشكال المذكور (أي: وصول كلٍّ إلى مرامه) يتّضح أكثر من خلال الموارد التي اختلف الفلاسفة مع الصوفيّة.

مثلاً: إنّ الملّا صدرا[٣] حمل قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[٤] على السنخية بين العلّة والمعلول الثابتة عند الفلاسفة، ولكنّها منفيّة عند الصوفيّة.

إذ قال بعضهم: إنّ التمايز بين الحقّ سبحانه وبين الخلق ليس تمايزاً تقابليا، بل التميّز هو التميّز المحيط عن المحاط بالتعيّن الإحاطي والشمولي... وكون العلّة والمعلول على النحو المعهود المتعارف في الأذهان السافلة ليس على ما ينبغي

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢: ٣٦.

(٢) تعليقة على نهاية الحكمة: ٣٤٢.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٣٠، الميزان ١٣: ١٩٤، شرح المنظومة ١: ٣٦٥، شواهد الربوبيّة: ٤١.

(٤) الإسراء: ٨٤

بعزّ جلاله وعظموته سبحانه وتعالى[١].

وقال العفيفي: بهذه الطريقة ينفي ابن عربي كثرة العلل ويقرّر وحدتها، لأنّ الاعتراف بكثرة العلل شرك صريح وتناقض ظاهر مع القول بوحدة الوجود[٢].

وعليه فإنّ حمل الآية الشريفة على العليّة والسنخيّة يستلزم خروج المعنى المعتبر عند الصوفيّة من الآية وإن كان نظرهم باطلاً من الرأس عند المشائين والمتكلّمين. فالفيلسوف يصل إلى مطلوبه بهذا التفسير، كما أنّ الصوفي يصل إلى غرضه بحمل الآيات الأخرى على وحدة الوجود الاطلاقي الذي ينفي العلية والمعلوليّة من الأساس، كما سيأتي في البحث عن وحدة الوجود في موضع آخر.

فكلّ هذه الأمور تنشأ من عدم إمكان جعل المبنى المذكور (أي: وضع الألفاظ لأرواح المعاني) تحت ضابطة وملاك معيّن، وهذا الأمر ربما يوجب حمل الآيات على المعاني المتضادّة.

مثلاً: إنّ القائلين[٣] بوحدة الوجود حملوا قوله تعالى: ﴿ **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾[٤] على نظريّتهم، والقائلين بتأصّل الماهيّة[٥] حملوا قوله تعالى: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ** ﴾[٦] على عقيدتهم.

وهذا يلزمه حمل القرآن على رأيين متضادّين، وهو كما ترى.

ولا يصحّ حمل الآيتين عليهما؛ إذ لا مجال للقول بأصالة الوجود وأصالة الماهيّة معاً؛ لأنّه يلزم أن يكون للشيء الواحد واقعيتين، وهو باطل كما قالوا[٧].

---

(١) تعليقات كشف المراد: ١٦٨ الأُستاذ حسن زادة الآملي.

(٢) فصوص الحكم [التعليقة]: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٣) فصوص الحكم: ١١١، المشاعر: ٥٣.

(٤) الحديد: ٣.

(٥) مصنفات ميرداماد: ١٠.

(٦) الأنعام: ١.

(٧) تعليقة على نهاية الحكمة: ٣٠.

والحاصل: إنّ هذه التصرّفات التي سمّوها روح المعنى والمرحلة العالية منه توجب التحريف المعنوي في الألفاظ المستعملة في الآيات والروايات، ويستلزم أن يتّخذها كلٌّ طريقاً لتحميل آرائه على الوحي وعدّها من مراحل المعنى، وهذا هو الهرج والمرج والإخلال في إيصال مرادات الشارع، وهو خلاف غرضه قطعاً.

ويمكن تقريب المحذور المذكور ببيان آخر:

وهو أنّا نرى تغيّر آراء الفلاسفة والصوفيّة في كثير من موارد، فمثلاً: إنّ الملّا صدرا صرّح بأنّه كان شديد الذبّ عن القول بتأصّل الماهيّة، ثمّ عدل عنها والتزم بأصالة الوجود[1].

أو أنّه اعتقد بوحدة الوجود التشكيكية (أي: القول بالعليّة والمعلولية)، ولكن أعرض عنها واستقرّ رأيه على وحدة الوجود الاطلاقي[2].

وعليه: إن التزم فيلسوف أوصوفي بنظريّة خاصّة وفسّر آية أو رواية على وفقها، ثمّ عدل عن ذلك المبنى واتّخذ مبنى آخر يخالف الأوّل أيصحّ أن يفسّر الآية أو الرواية على نحو تؤيّد مبناه الثاني؟ أليس هذا هو تبعية الآيات والروايات للآراء والأذواق؟

ومبنى وضع الألفاظ لأرواح المعاني يوجب تفسير الآيات والروايات في كلّ زمن بما يطابق رأي المفسّر في ذلك الزمان، مثلاً: هل يصحّ أن يفسّر الملّا صدرا الآيات والروايات على نحو تؤيّد تأصّل الماهيّة، ثمّ بعد إعراضه عنها يفسّرها بماتوافق أصالة الوجود؟

وليس هذا إلّا اتّباع القرآن والعترة عليهم السلام آرائنا لا اتّباعنا إيّاهما.

---

(١) الأسفار ١: ٤٩.

(٢) قال: فما وضعناه أوّلاً أنّ في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلّة منهما أمراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته. الأسفار ٢: ٣٠١.

كلام المرجع الديني السيّد الگلپايگاني ﴿رحمه الله﴾

وفي المقام ينبغي ذكر كلام المرجع الديني السيّد الگلپايگاني ﴿رحمه الله﴾: حيث قال: ثمّ إنّ بعضاً ممن اعتنق تلك المبادئ الفاسدة، والمذاهب والمقالات الكاسدة ـ التي أمضينا الكلام فيها ـ وغيرها قد يتمسك بآيات أو روايات، فيفسّرها بحيث تطابق تلك المعتقدات الباطلة، فهنا نقول: قد يكون التفسير والتوجيه واضح الفساد والبطلان، وأقبح من طرح الآية أو الرواية.

ومن هذا القبيل قول بعض الفلاسفة: إنّ المعاد روحاني والجنّة والنار ليستا جسمانيتيّن، وأنّ المراد من الجنّة والنعم المعدّة في الآخرة هو النشاط الروحي، وانبساط النفس وابتهاجها في النشأة الآخرة، وسرورها بالأعمال الصالحة التي قد تزوّدها الإنسان من دنياه.

والمراد من نار الجحيم والعذاب الأليم هو الآلام النفسانية، إلى غير ذلك من الترّهات والأقاويل الكافرة.

وعلى الجملة فهذا النوع من التفسير والتأويل واضح الفساد وموجب للكفرو النجاسة، فإنّه خلاف الآيات الكريمة الناطقة بالمعاد البدني الناصّة في ذلك.

أضف إلى ذلك أنّ من يفسّر الآيات بهذا النحو والنسق وفقاً لعقيدته الفاسدة

فكأنّه يتخيّل ويزعم أنّ أحداً من الأكابر والأصاغر لا يعرف ولا يفهم معناها وإنّما هو وحده قد يفهمه، ومآل ذلك نزول القرآن لأجله فقط، كما أنّه يستلزم لغوية نزوله بالنسبة إلى غيره من الناس، حيث إنّهم لا يفهمون معنى الآيات ولا يفهمون مغزى معارف الكتاب، ومستلزم لإغراء الله تعالى عباده بالجهل. نعم، الحكم بكفر القائل بالأمور المزبورة موقوف على علمه والتفاته إلى تلك اللوازم[1].

(١) نتائج الأفكار: ٢٢٧.

الاستعمالات المجازيّة والكنائيّة

تنبيهان:

الأوّل: إنّا لا ننكر الاستعمالات المجازيّة والكنائيّة، حيث إنّ المعاني لها نحو ارتباط ـ ولو بعد التأمّل ـ بعضها ببعض، ويصحّ بلحاظها الاستعمالات المجازيّة والكنائيّة، كما هو شائع في كلام العرب، ككناية لفظ اليد عن القدرة، كما في قوله سبحانه: ﴿ **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾[1]، أو كنايته عن غاية الجود والسخاء، كقوله تعالى: ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء** ﴾[2].

ولكن هذا الباب غير باب وضع الألفاظ لأرواح المعاني، بل انّها استعمالات مجازيّة أو كنائية قامت عليها القرائن، وهذا من الظهور.

وليس لنا أن نحكم باستعمال لفظ اليد في روح معنى اليد، ونستخرج منه المعاني التي لا يساعد العرف واللغة عليه، بل المتفاهم من اللفظ إذا استعمل بلا قرينة هو حمله على المعنى الحقيقي العرفي لا غير، وإذا استعمل مع القرينة يحمل عليها.

---

(١) الفتح: ١٠.

(٢) المائدة: ٦٤.

وعلى هذا فما في تفسير الفلاسفة والصوفيّة من المعاني الباطنية التي لا توافق المتفاهم عند العرف مردود.

والحاصل: إنّا نعتقد بالتدبّر والتأمّل في الآيات القرآنية، وفي لطائفها وحقائقها لكن ذلك كلّه محدود بحدّ لا يخرجه عن المتفاهم العرفي.

وإن كانت تلك الحقائق من قبيل البطون والتأويلات التي لا يستظهرها العرف فبيانها مخصوص بأهله، ومن أودع لديهم علم ظاهر القرآن وباطنه، وتأويله وتنزيله وتفسيره، وهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. كما سيأتي بحثه.

المسلك الصحيح في
توسعة المعاني في الآيات والروايات

الثاني: إنّ المعاني في الآيات والروايات على قسمين:

الأوّل: ما لا اقتضاء لسعتها وشمولها، فإنّها محدودة بما فهمها الصحابة والرواة، والتوسعة فيها توجب التغيير والتحريف في المعنى.

كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾[1].

والدليل على عدم سعة المعنى فيها هو القرائن الحالية أو المقالية، من شأن النزول أو الآيات الأخرى أو الروايات التي تبيّن عدم سعتها.

الثاني: إنّ بعض المعاني فيها اقتضاء السعة بلحاظ الأدلّة التي يمكن عدّها في الأمور التالية:

١ ـ إنّ اقتضاء السعة ربما يكون بلحاظ فهم المتأخّرين، لأن إدراكهم أوسع وأدقّ من المتقدّمين؛ وذلك بملاحظة رُقى العلوم البشرية على المسائل الطبيعية

---

(١) المجادلة: ١٢.

والاجتماعية والاقتصادية، مثلاً قوله تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾[١].

قال المرجع الديني السيّد الخوئي: تأمّل كيف تشير الآية إلى حركة الأرض إشارة جميلة لم تتّضح إلّا بعد قرون، وكيف تستعير للأرض لفظ المهد الذي يعمل للرضيع، يهتز بنعومة لينام فيه مستريحاً هادئاً؟ وكذلك الأرض مهد للبشر وملائمة لهم من جهة حركتها الوضعية والانتقالية، وكما أن تحرك المهد لغاية تربية الطفل واستراحته، فكذلك الأرض، فإنّ حركتها اليومية والسنوية لغاية تربية الإنسان بل وجميع ما عليها من الحيوان والجماد والنبات.

تشير الآية المباركة إلى حركة الأرض إشارة جميلة، ولم تصرّح بها لأنّها نزلت في زمان أجمعت عقول البشر فيه على سكونها، حتّىٰ أنّه كان يعد من الضروريات التي لا تقبل التشكيك[٢].

٢ ـ إنّ اقتضاء السعة في الظهورات ربما يكون بلحاظ إلغاء الخصوصيّة بحيث يكون المتفاهم العرفي عدم دخالة ذلك القيد في المفهوم، كرواية زرارة، قال:

قلت له عليه السلام: أصاب ثوبي دم رعاف... فعلّمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرت الصلاة ونسيت أنّ بثوبي شيئاً وصلّيت، ثمّ إنّي ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة وتغسله[٣].

فانّ العرف يرى عدم الخصوصية في الدم، إذ لا يرى الفرق بين دم رعاف وبين دم اليد والرجل وبين غيره من النجاسات.

٣ ـ وقد تكون السعة بلحاظ ما للفظ من التعليلات واحتفافه بما يدلّ على العموم، كقوله تعالى: ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى

---

(١) طه: ٥٣.

(٢) البيان: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩.

مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[١].

إذ التعليل قد يكون معمّما للحكم المعلّل به، وذلك أنّ المراد من الجهالة في الآية الشريفة إمّا السفاهة، بمعنى العمل بشيء بلا لحاظ مصلحة وحكمة فيه، قبالاً للعمل العقلائي الناشيء من ملاحظة المصلحة، وإمّا الجهل قبالاً للعلم، ولفظ الجهالة قد استعمل في كلّ من المعنيين[٢].

فالآية تحكم بلزوم التبيّن في كلّ ما يكون العمل به سفاهة أو جهالة في مقابل العلم، ولا يختصّ بالنبأ.

٤ ـ وقد تكون السعة بلحاظ كون الحكم مجعولاً على نحو القضية الكليّة، كما قال سبحانه: ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[٣].

فأهل الذكر هم أهل بيت الرسول ﷺ كما أثبتناه في كتابنا (الإمامة على ضوء الثقلين).

فالآية تأمر الناس بالسؤال عنهم في عمود الزمان إلى يوم القيامة. وشأن نزول الآية وموردها ليس مخصّصاً.

٥ ـ وقد تكون السعة بلحاظ وجود الرواية المعتبرة من ناحية المعصوم عليه السلام فعن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾. قال: ممّا علّمناهم ينبئون، وممّا علّمناهم من القرآن يتلون[٤].

٦ ـ وقد تكون التوسعة في معنى الآيات والروايات بملاحظة ما يحصل لدى الباحث من تجميع الروايات والآيات والاحاطة بهما.

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) مصباح الأصول ٢: ١٤٥.

(٣) النحل: ٤٣.

(٤) معاني الأخبار: ٢٣.

فإنّ للممارسة دوراً توجب درك المعاني على نحو أدقّ وأحسن، لأنّها تؤدّي إلى العلم بالعام والخاص، والمطلق والمقيّد، والقرائن المتصّلة والمنفصلة، والالتفات إلى زوايا أخرى مجهولة.

فربما يستفاد القاعدة الكليّة من موارد مختلفة من الآيات والروايات في موضوع واحد وقد تسمّى بالقاعدة المصطادة.

ثمّ إنّ إجراء التوسعة في معنى الآيات والروايات مشروط بشروط وهي:

١ ـ أن تكون التوسعة مطابقة للموازين الجارية في المحاورات، وأن تكون على أساس القواعد المقرّرة في علم الأصول، وأن لا تكون خارجة عن قوانين اللغة العربيّة.

٢ ـ أن تكون التوسعة المستفادة خارجة عن حدّ الذوقيّات والاستحسانات؛ لأنّها ليست من القواعد المعتمدة في مقام التفهيم والتفهّم لدى العقلاء، بل إنّها أمور يستحسنه بعض الأذهان بأدنى مناسبة.

ومن المعلوم عدم صحّة الاحتجاج بها، لأنّها من الظنّ، وقال سبحانه: ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[١]، خصوصاً في الاعتقاديات.

بل الاستظهار المبتني على الاستحسان ليس بحجّة حتّىٰ لو حصل للمستظهر الاطمينان بها؛ وذلك لأنّ حجية الاطمينان[٢] من باب بناء العقلاء والإمضاء الشرعي، وليست حجّيّته ذاتيّة.

والإمضاء الشرعي إنّما تعلّق بالاطمينان الناشيء من المناشيء العقلائية دون ما يحصل من الذوقيات.

مضافاً إلى أنّ الأذواق مختلفة وهذا ما يوجب تحميل الأذواق الشخصيّة على

---

(١) النجم: ٢٨.

(٢) إنّ القطع والجزم حجيّته ذاتية على المشهور عند الأصوليين، بخلاف الاطمينان.

الآيات والروايات، وهو مستقبح.

وبما ذكرناه تبيّن بطلان التفسير بالرمز والإشارة، أعني التفسير الباطني، كما هو ديدن الصوفيّة في حمل الآيات والروايات على الرموز بحيث لا يفهمها إلّا الصوفيّة والحال أن الآيات والروايات لا تختصّ بقوم دون قوم، بل نزولها وصدورها لجميع الناس، كما قال سبحانه: ﴿ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ** ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ **وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ** ﴾[2]، وقال عزّ وجلّ: ﴿ **فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ﴾[3].

٣ ـ إنّ حمل الآية أو الرواية على المعنى الشمولي يتوقّف على الفحص التام في الروايات الواردة من أهل البيت:، إذ لا يصحّ الأخذ بالعموم بلا فحص عن المخصّص، كما هو الحال في كلام أيّ متكلّم يريد تفهيم مراداته بالقرائن المنفصلة.

٤ ـ أن لا يكون الاستظهار السعي مخالفاً لسياق الآيات والروايات، فإنّه لا يجوز حمل كلام المتكلّم على ماليس بمطلوبه، بل يُعلم من مذاقه إنكاره، كما وقع من بعض الملحدين تفسير الآيات على وفق أنظارهم، أو فسّرها بعض الأحزاب طبقاً لآرائهم لنيل السلطة والرئاسة مع أنّ سوق الآيات وسياقها مضادّة لهذه الآراء والأغراض.

النقطة الثانية: استظهار الفلاسفة والصوفيّة من ألفاظ الآيات المقطّعة أو الروايات المقطعة أو المحرّفة:

إنّ من شروط فهم المدلول الاستعمالي عدم التصرّف في الكلام والتحفّظ به كما صدر فإنّ الكلام الواحد غالباً يصير بمجموعه مفيداً للمعنى الذي أراد

(١) القمر: ٢٢.

(٢) الأنعام: ١٩.

(٣) الدخان: ٥٨.

المتكلّم تفهيمه وتكون جميع أجزاء الكلام قرينة متّصلة لما هو مراد للمتكلّم.

ولهذا إنّ تغيير الألفاظ أو تقطيع الجمل يضرّ بما أراده القائل.

وهنا ينبغي ذكر موارد من استدلالاتهم بالآيات والروايات بعد التحريف أو التقطيع وتضييعهم المراد الاستعمالي منها.

الأوّل: إنّهم إستدلّوا بروايات بعد تغيير ألفاظها وتحريفها لتوافق آراءهم، ومن نماذجها:

١ ـ قد روى الشيخ الصدوق ؒ في حديث طويل، يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى بعد وفاة النبيّ ﷺ، وسؤاله أبا بكر عن مسائل لم يجبه عنها، ثمّ أرشد إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ؑ، فسأله عنها فأجابه، فكان فيما سأله أن قال له: أخبرني عن وجه الربّ تبارك وتعالى فدعا علي ؑ بنار وحطب فأضرمه، فلمّا اشتعلت قال علي ؑ: أين وجه هذه النار؟

قال النصراني: هي وجه من جميع حدودها، قال علي ؑ: هذه النار مدبّرة مصنوعة لا يعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها ﴿ **وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ** ﴾، لا يخفى على ربنا خافية[(١)].

وقد غيّر هذا الحديث في جامع الأسرار ونقله بالعبارة التالية:

فأمر بإحضار شيء من الفحم وبإشعاله. فلمّا اشتعل وصار كلّه ناراً، سأل ؑ الرهبان وقال: يا رهبان؛ ما وجه النار؟ فقال الرهبان: هذا كلّه وجه النار، فقال ؑ: فهذا الوجود كلّه وجه الله. وقرأ: ﴿ **وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ** ﴾، ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾[(٢)].

---

(١) التوحيد: ١٨٢، ح١٦.

(٢) جامع الأسرار: ٢١١.

٢ ـ قال القيصري: ذكر الحقّ بلسان نبيّه: «انّ الله ينزل كلّ ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له»[(١)]؟

عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّ الله تبارك وتعالى ينزل كلّ ليلة إلى السماء الدنيا؟ فقال عليه السلام: لعن الله المحرّفين للكلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك، إنّما قال صلى الله عليه وآله: إنّ الله تبارك وتعالى يُنزل ملكاً إلى السماء الدنيا كلّ ليلة في الثلث الأخير، وليلة الجمعة في أوّل الليل، فيأمره فينادي هل من سائل فأعطِيَه؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغر فأغفر له[(٢)]..؟

٣ ـ سُئل أمير المؤمنين عليه السلام: بما عرفت ربّك؟ قال: بفسخ العزم ونقض الهمم[(٣)].

وقد روى في النهج عن أمير المؤمنين عليه السلام: عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحلّ العقود[(٤)]، وقد غيّر هذا الحديث في جامع الأسرار ونقل بهذه العبارة: عرفت الله بترك الأفكار[(٥)].

٤ ـ روى عن النبيّ «اللّهم أرنا الحقائق كما هي»[(٦)].

وقد حرّف هذه الرواية في جامع الأسرار بعبارة أخرى هي: «اللّهم أرنا الأشياء كما هي».

قال: وأمّا المعراج المعنوي، فهو معلوم ولا خلاف فيه، فإنّه عبارة عن مشاهدة حقائق الموجودات على ما هي عليه، لقوله عليه السلام: «(اللّهم) أرنا الأشياء كما هي».

---

(١) شرح فصوص (قيصري): ٧٣٢.

(٢) البحار ٣: ٣١٤.

(٣) المصدر السابق: ٤٢.

(٤) نهج البلاغة: الحكمة: ٢٥٠.

(٥) جامع الأسرار: ٢٢٨.

(٦) عوالي اللئالي ٤: ١٣٢، ح٢٢٨.

والعبور عنها والوصول إلى حضرة الحقّ والوجود المطلق الصرف بطريق التوحيد الحقيقيّ[١].

وقد نقل الملّا صدرا هذه العبارة المحرّفة واستدلّ بها في غير موضع من آثاره[٢].

الثاني: تقطيع الروايات والآيات فإنّهم استدلّوا بفقرة من الرواية، ولم يلتفتوا إلى صدرها وذيلها الدالّ على المراد ومن أمثلتها:

١ ـ قال العفيفي: يشرح ابن عربي الصلة بين الإنسان والله، وبين الإنسان والعالم، مبيّناً منزلة الإنسان من الوجود العام، فيقول: إنّ الله تعالى لمّا أوجد العالم كان شبحاً لا روح فيه، وكان كمرآة غير مجلوة، فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة، وروح تلك الصورة. (الفص الآدمي).

يريد بذلك أنّ الله تعالى أوجد في العالم لكلّ صفة من الصفات الإلهيّة مظهراً من مظاهر الوجود، ولكن العالم الذي تجلّت فيه تلك الصفات فرادى على هذا النحو لا تتجلّى فيه الحضرة الإلهيّة الأسمائية والصفاتية، ولا الوحدة ا لوجودية بتمامها، فكان كمرآة غير مجلوة أو كجسم لا روح فيه.

لهذا خلق الله الإنسان ليكون جلاء تلك المرآة، وروح ذلك الجسم؛ لأنّه وحده الذي تظهر فيه الذات الإلهيّة متعيّنة بجميع صفاتها. وهذا هو المعنى الجديد الذي أعطاه ابن عربي لقولهم: «خلق الله آدم على صورته»[٣].

انّ الباحث إذا نظر إلى صدر الرواية وذيلها يجد عدم دلالتها على نظريّة ابن عربي بوجه من الوجوه فاليك نصّ الرواية:

عن أبي الورد بن ثمامة عن علي عليه السلام قال: سمع النبيّ رجلاً يقول لرجل: قبّح الله

---

(١) جامع الأسرار: ٢٨٧.

(٢) راجع الأسفار ٨: ٣٠٦، ١: ٢١، أسرار الآيات: ١٠٦، مفاتيح الغيب: ٢٧٣.

(٣) فصوص الحكم [التعليقة]: ٣٧، راجع الفتوحات ٤: ٤٥٥.

وجهك ووجه من يشبهك، فقال ﷺ: مَه لا تقل هذا، فإنّ الله خلق آدم على صورته.

قال الصدوق: تركت المشبّهة من هذا الحديث أوّله وقالوا: إنّ الله خلق آدم على صورته، فضلّوا في معناه وأضلّوا[١][٢].

ثمّ إنّ الخصم إن أبي عن قبول صدر الرواية وذيلها فلا يصحّ له الاستدلال بها، لأنّ الرواية من دون الصدر والذيل يحتمل لها معنى آخر ذكره الإمام عليه السلام، فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ففي موثقة عبد الله بن بحر عن أبي أيوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يروون أنّ الله خلق آدم على صورته فقال: هي: صورة، محدثة، مخلوقة، واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه، فقال «بيتي» «ونفخت فيه من روحي»[٣].

٢ ـ قال الملّا صدرا: خليفة الله مرآة تظهر فيها الأسماء، ويرى بها صور جميع الأشياء، وينظر بنور عينه إلى نور عين المسمّى، من عرف نفسه فقد عرف ربّه، والنبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؛ لأنّه الأصل في الوجود، والمؤمنون تابعون له في مقام المحمود، فالمؤمن من صحت له نسبة التابعية بمثابة مرآة وقعت في محاذاة مرآة مقابلة للشمس؛ لأنّ من صفى عن مرآة قلبه بمصّفاة العبودية والتوحيد ريون التعلّقات، وأزال عن وجه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الكائنات تصير نفسه كمرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحقّ، كما ورد في الحديث: من رآني فقد رآى الحقّ.

---

(١) التوحيد: ١٥٢.

(٢) قد سلك الملّا صدرا مسلك ابن عربي في الاستدلال بخبر خلق آدم على صورته، وتبعه السبزواري. راجع الأسفار ٦: ٣٤١، والمصدر ٧: ١٨١، وراجع شرح المنظومة ٥: ١٣٣، وأسرار الحكم: ٣٤٧.

(٣) الكافي ١: ١٣٤.

فانعكس عليها سرّ الملكوت، وفاض عليها قدس اللاهوت، ومات عن غير الله وعن نفسه وهواه وحشر إلى مولاه باقياً ببقائه، فانياً عن نفسه، فنفذ حكمه[١].

ولابدّ من ذكر تمام الخبر ليتبيّن عدم ارتباطه بالتفاسير المذكورة فعن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: لقد حدّثني أبي عن جدّي عن أبيه عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من رآني في منامه فقد رآني؛ لأنّ الشيطان لا يتمثل في صورتي، ولا في صورة أحدٍ من أوصيائي، ولا في صورة أحد من شيعتهم[٢].

قال العلّامة المجلسي رحمه الله تبيان: يدلّ الخبر على عدم تمثّل الشيطان في المنام بصورة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة بل بصورة شيعتهم أيضاً، ولعلّه محمول على خلّص شيعتهم، كسلمان وأبي ذر والمقداد وأضرابهم، وقد روى المخالفون أيضاً مثله بأسانيد عن أبي عمر وأبي هريرة وابن مسعود وجابر وأبي سعيد وأبي قتادة عن النبيّ صلى الله عليه وآله برواية أبي داود والبخاري ومسلم والترمذي بألفاظ مختلفة منها: من رآني في المنام فكأنّما رآني في اليقظة، ولا يتمثّل الشيطان بي. ومنها من رآني في المنام فقد رآني، فإنّ الشيطان لا يتمثّل بي ومنها: من رآني في النوم فقد رآني، فإنّه لا ينبغي للشيطان أن يتمثّل في صورتي، وفي رواية أن يتشبّه بي، ومنها: من رآني فقد رأى الحقّ فإنّ الشيطان لا يتراءى بي[٣].

والحاصل: إنّ هذه الفقرة (من رآني فقد رأى الحقّ)ليست موجودة في الكتب الروائية من طرقنا بل الموجود من طرق العامّة (من رآني فقد رأى الحقّ، فإنّ الشيطان لا يتراءى بي).

وأنت ترى أنّ هذا الكلام يدلّ على عدم تمثّل الشيطان به صلى الله عليه وآله في المنام أو في

---

(١) مفاتيح الغيب: ٣٢.

(٢) البحار ٥٨: ٢٣٤.

(٣) المصدر السابق ٥٨: ٢٣٥.

اليقظة، ولا دلالة له على الأقاويل الفلسفيّة أو الصوفيّة.

٣ ـ قال الملّا صدرا: قال تعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾، ومعلوم أنّ المراد فهم وراء السماع، فجاز لكلّ أحد أن يستنبط من القرآن بقدر قوّة فهمه وغزارة علمه(١).

إنّه حذف صدر الآية حتّىٰ يصل إلى مطلوبه، والصدر هو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾(٢).

إنّ الآية الشريفة ترغّب الناس إلى ردّ الخبر إلى الرسول وأولي الأمر إذ الضمير في (ردّوه) يرجع إلى قوله تعالى: ﴿ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ ﴾ يعني الخبر.

فالآية الشريفة تبيّن أنّ الرسول وأولي الأمر هم المرجع لحلّ المشاكل والسؤال عنهم يوجب العلم للناس.

وقد عرّف الله سبحانه أولي الأمر في موضع آخر حيث قال: ﴿ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾(٣).

والأمر بطاعتهم المطلقة مقرونة بطاعة الله ورسوله يدلّ على عصمتهم، كما بحثنا عنه في كتابنا (الإمامة على ضوء الثقلين). وهم أهل البيت النبيّ ﷺ الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

---

(١) مفاتيح الغيب: ٧١.

(٢) النساء: ٨٣.

(٣) النساء: ٥٩.

النقطة الثالثة

استدلال الفلاسفة والصوفيّة بالمتشابهات وبيان منهجهم في التمسّك بها

إنّ بعض الآيات والروايات ليست مبيّنة المراد إذ يحتمل فيها وجوه عديدة، فإنّ الأجزاء بما لها من التركيب لم تكن ظاهرة في معنى خاص بل يظهر منه معنيان أو معان، وهذا هو التشابه والاجمال، لأنّ المراد الاستعمالي من الألفاظ غير مبيّنة، كما أنّ الإجمال ربما في المصداق لا في المفهوم.

قال السيّد الصدر: إنّ التشابه على قسمين:

الأوّل: أن يكون من ناحية المفهوم من تساوي نسبة دلالة اللفظ إلى كلّ من المعنيين وتقاربهما[1]، وهذا هو المجمل الذي قد بحثوا عنه في علم الأصول.

ولذا قالوا: إنّ بعض الآيات والروايات ذو وجوه محتملة بمعنى أنّه يمكن أن تحمل على المعاني العديدة وهي توجب الإجمال[2].

---

(١) بحوث في علم الأصول ٤: ٢٨٠.

(٢) روي العياشي عن الإمام الصادق ﷺ عن المحكم والمتشابه، فقال: المحكم ما يعمل به،

الثاني: إنّ التشابه ربما يكون من ناحية المصداق، بمعنى عدم معروفيّة المصداق مع وضوح المستعمل فيه اللفظ، مثلاً: كلمة (الصراط) في ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾ التي مدلولها اللغوي واضح لا تشابه فيه، إلّا أنّ مصاديقه الخارجية سنخ مصاديق لا تنسجم أن تكون هي المقصودة، فمن في قلبه زيغ يتّبع مثل هذه الآيات ليطبقها على مصاديقها الخارجيّة المتشابه ـ وهذا التطبيق عبّر عنه بالتأويل من الأوْل كما في تأويل الرؤيا وتطبيقه على مصداقه الواقعي ـ ابتغاء الفتنة وتشويش العقائد والأفكار[١].

إنّ الفلاسفة والصوفيّة تمسّكوا بالمتشابهات على ثلاثة أنحاء:

الأوّل: إنّهم تمسّكوا بالآيات والروايات المجملة من حيث المفهوم، وأخذوا أحد الوجوه المحتملة التي تلائم آراءهم واستدلّوا بها لإثبات مطلوبهم من دون التعرّض للاحتمالات.

نظير استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ** ﴾[٢] على نظريّة وحدة الوجود، مع أنّ الطبرسي ﷺ ذكر في ذيل الآية ثمانية وجوه[٣] يلائم بعضها ظهور الآية كمال الملائمة.

هذا مع اغماض النظر عن الروايات المبيّنة للآية، ومحكمات الشريعة الدالّة عليها النصوص والظواهر الكثيرة وكذا البراهين العقليّة المرشدة إليها الأدلّة الإلهيّة، في مسألة التباين بين الخالق والمخلوق في الذات والصفات، فان

⮌ والمتشابه ما يشبه بعضه بعضا. البحار ٦٦: ٩٣. سئل أبو عبد الله الصادق ﷺ عن المحكم والمتشابه، قال المحكم ما نعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله. البحار ٨٩: ٣٨٢.

(١) بحوث في علم الأصول ٤: ٢٨١.

(٢) الحديد: ٣.

(٣) مجمع البيان ٩ ـ ١٠: ٢٣٠.

اللازم ردّ المتشابهات إلى المحكمات[١].

الثاني: إنّهم أخذوا المتشابهات من حيث المصداق[٢] وفسّروها بما يطابق أنظارهم، فمثلاً اعتقدوا أنّ المراد من الراسخين في العلم في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾[٣] هم الصوفيّة.

قال القيصري: علم الراسخون في العلم بالله وأسمائه وصفاته الذين هم أصحاب الكشف والشهود[٤].

ولكن سيأتي أنّ هذا العنوان لا ينطبق إلّا على المعصومين، وهم النبيّ وأهل بيته عليهم السلام.

الثالث: كثيراً ما يمزجون بين الآيات مع فقد الربط بينها، ويقطّعون صدرها وذيلها الدالّ على المراد ليثبت مرامهم، ولم يلتفتوا إلى سياقها وشأن نزولها والروايات المبيّنة لمرادها.

وتقطيع كلام أيّ متكلّم، وخلط بعضه ببعض يحقق غرض المُقطِّع؛ لأنّ المزج بين جمل مختلفة يفيد المعنى المقصود المغاير لما أراده المتكلّم.

وهذا النحو من التفسير من دأب الفلاسفة والصوفيّة، ونسمّيه بالتشابه المختلق، بمعنى أنّ كلّ واحدة من الآيات بالنظر إلى مجموع القرائن الداخليّة والخارجيّة مبيّنة ولكن إذا قُطّعت صارت متشابهة بالنسبة إلى ما أراده سبحانه، ولكن بالنسبة إلى المعنى الذي قصده الفيلسوف أو الصوفي تصبح ظاهرة.

قال العفيفي: كثيراً ما يمزج (ابن عربي) الآيات القرآنية بعضها ببعض، ويفسّر

---

(١) عن الإمام الرضا عليه السلام: من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدى إلى صراط مستقيم. الوسائل ١: ١١٥.

(٢) وهي بمعنى عدم معروفية المصداق مع وضوح المستعمل فيه اللفظ.

(٣) آل عمران: ٧.

(٤) شرح فصوص (القيصري): ٥١٥.

بعضها ببعض حيث لا توجد صلة ظاهرة بينها، وذلك كما ورد في الفص الموسوي، فإنّه خلط الآية ٨٥من سورة غافر بالآية ٩٨من سورة يونس في قوله: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ... إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ ﴾، وكقوله فى الفص الموسوي أيضاً: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ فجاء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن ـو(بينهما) وهو قوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾، وفي هذا خلط بين آيتين:

الأولى: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾، والثانية: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾، والأمثلة على هذا النحو من الخلط كثيرة[1].

فالمراد الاستعمالي في كلّ واحدة من الآيات مبيّن ولكن إذا خلطت الآيات ومزج بعضها ببعض صارت مجملة بالنسبة إلى ما أراده الشارع من الألفاظ.

كما أنّ كثيراً ما يمزجون المطالب الحقّة بالمطالب الباطلة ويستنتجون ما أرادوا كما روى عن أمير المؤمنين ﷺ: أيّها الناس إنّما بدء وقوع الفتن أهواء تتّبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله يتولّى فيها رجال رجالاً، فلو أنّ الباطل خلص لم يَخفَ على ذي حجيّ، ولو أنّ الحقّ خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث، ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معاً، فهنالك إستحوذ الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى[2].

مثلاً قال ابن عربي: قال وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه، ويا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، ولم يذكر إفتقار مخلوق لغير الله ولا قضى أن يعبد غير الله فلابدّ أن يكون هو عين كلّ شيء أي: عين كلّ ما يفتقر إليه وعين ما يعبد كما

---

(١) الفصوص [التعليقة]: ١٩.

(٢) الكافي ١: ٥٤.

أنّه عين العابد من كلّ عابد[١].

وأنت خبير أنّ المراد من قضائه تعالى بعدم عبادتهم إلّا إيّاه هو القضاء التشريعي لا التكويني كما ذكرنا الرواية المشتملة على البرهان العقلي على ذلك (راجع إلى القسم الثاني من نتائج منهج الكشف والشهود).

فالآية الشريفة كلمة حقّ أراد بها الباطل كما أنّه لا شك في حاجة البشر إلى الله تعالى وهذا هو مدلول الآية الثانية وهي الحقّ بلا ريب وأمّا كيفيّة فقر الإنسان وحاجته إلى الله تعالى فالآية غير ناطقة بها ولكن ابن عربي تبيّنها على أساس نظريّة وحدة الوجود وهذا هو التفسير بالرأي والإغماض عما ورد من الآيات الأخرى والروايات التي تبيّن كيفية فقر الإنسان وحاجته إلى الله تعالى كما نذكرها في برهان الفقر في موضع آخر فالحاصل أنّه مزج الحقّ بالباطل حتّىٰ ينال غرضه.

ثمّ إنّ في المقام الثاني أي: كشف المراد الاستعمالي ـ أبحاثا أُخر، مثل: الإلتفات إلى القرائن المعيّنة فيما إذا كان اللفظ من الألفاظ المشتركة وكذلك مبحث قرينية السياق بين الكلمات في جملة واحدة أو متعدّدة، وبأيّ شرط يمكن جعل السياق قرينة؟

وكقرينة سبب النزول وقرينية مكان النزول مثل كون الآية مكيّة أو مدنية وزمان النزول، وقرائن أخرى.

والغرض هو بيان أنّ كشف المراد الاستعمالي يحتاج إلى دراسة جميع المباحث والقواعد الدخيلة في المحاورات العقلائية في مقام التفهيم والتفهم.

والخبير في تلك الأبحاث هو الفقيه المتضلّع الممارس للأبحاث الأصولية والفقهيّة؛ لأنّه يستظهر من الأدلّة على المنهج الصحيح.

---

(١) الفتوحات ٤: ١٠٢.

لزوم النظر إلى المحكمات
للوصول إلى المراد من المتشابهات

إنّ من الأصول المهمّة في قراءة الكتاب والسنّة ملاحظة القرائن الواردة كالمحكمات المرويّة من المعصومين عليهم السلام، وكذا التسالم والضرورة الدينيّة ويلزم الفحص حتّىٰ اليأس من الظفر بها.

ولكنّك ترى في منهجي الفلسفة والصوفيّة تفسير الآيات والروايات والاستدلال بها مع قطع النظر عن البيانات الصادرة من حملة القرآن وعدم الالتفات إلى التسالم والضرورة.

مثلاً روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1].

ذكر لهذه الرواية الأستاذ حسن زادة الآملي، معان عديدة تحت عنوان بعض المعاني الواردة في الحديث الشريف[2].

قال: يرى بعض أنّ جميع القضايا الفلسفيّة الأصلية ومطالب الحكمة المتعالية القويمة والحقائق العرفانية الرصينة يمكن استنباطها منه[3].

---

(١) البحار ٢: ٣٢.

(٢) هزار ويك كلمه (بالفارسية) ٣: ٢٠٠ ـ ٢١٦.

(٣) المصدر السابق ٣ ـ ١٩١.

قال الملّا صدرا: وعلم أنّ الباري وحداني الذات في أوّل الأولين ـ وخليفة الله فرداني الذات في آخر الآخرين... فالله سبحانه ربّ الأرض والسماء وهذه الخليفة مرآة يرى بها كلّ الأشياء ويتجلّى فيها الحقّ بجميع الأسماء وينكشف بنور عينه عين المسمّى من عرف نفسه فقد عرف ربّه... فاعرفه أيها السالك إلى الله حتّى تعرف ربّك[١].

إنّ الوصول إلى المراد من الرواية لا يتيّسر إلّا إذا راجعنا إلى المبيّنات. وفي المقام إنّ الباحث إذا راجع الآيات البيّنات والروايات الواضحات يجد المراد من معرفة النفس، إذ الروايّة مردّدة بين المعاني المتعدّدة ولكنّ المطلوب منها يتبيّن إذا راجعنا إلى المبيّنات.

فمنها: عن الإمام الصادق عليه السلام في بيان آية: ﴿ **وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** ﴾ إنّه خلقك سميعاً بصيراً، تغضب وترضى، وتجوع وتشبع، وذلك كلّه من آيات الله[٢].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: إنّي لمّا نظرت إلى جسدي فلم يمكنّي فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول، ودفع المكاره وجرّ المنفعة إليه، علمت أنّ لهذا البنيان بانياً فأقررت به[٣].

قام رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين بما عرفت ربّك؟ قال: بفسخ العزم ونقض الهمّ، لمّا أن هممت فحال بيني وبين همّي، وعزمت فخالف القضاء عزمي علمت أنّ المدبّر غيري[٤].

وعن هشام بن الحكم ـ وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام وأصحابه المتكلّمين

---

(١) الأسفار ٧: ٢١.

(٢) تفسير القمي ٢: ٣٣٠.

(٣) البحار ٣: ٣٧.

(٤) الخصال ١: ٣٣.

ـ فقد صرّح بنفس المعنى الموجود في الآيات والروايات الواردة في معرفة النفس، فقال: إن سأل سائل فقال: بم عرفت ربّك؟ قلت: عرفت الله جلّ جلاله بنفسي؛ لأنّها أقرب الأشياء إليّ، وذلك أنّي أجدها أبعاضاً مجتمعة، وأجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب، متبيّنة الصنعة، مبنيّة على ضروب من التخطيط والتصوير، زائدة من بعد نقصان، وناقصة من بعد زيادة، قد أنشيء لها حواسّ مختلفة، وجوارح متباينة، من بصر وسمع وشامّ وذائق ولامس، مجبولة على الضعف والنقص والمهانة، لا تدرك واحدة منها مدرك صاحبتها، ولا تقوى على ذلك، عاجزة عند اجتلاب المنافع إليها، ودفع المضارّ عنها، واستحال في العقول وجود تأليف لا مؤلِّف له، وثبات صورة له لا مصوّر لها، فعلمت أنّ لها خالقاً خلقها، ومصوّراً صوّرها، مخالفاً لها على جميع جهاتها، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[١].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: والعجب من مخلوق يزعم أنّ الله يخفي على عباده وهو يرى أثر الصنع في نفسه بتركيب يبهر عقله وتأليف يبطل حجّته[٢].

فهذه الروايات ونظائرها لا تبيّن مسألة معرفة النفس على أساس نظرية وحدة الوجود كما بناها عليها الملّا صدرا

فالرجوع إلى المبيّنات للوصول إلى المراد من الروايات والآيات لازم عند المحقّقين، وإذا بيّن المتكلّم مراده من كلامه فيندفع جميع الوجوه المحتملة فيه[٣].

---

(١) التوحيد: ٢٨٩.

(٢) البحار ٣: ١٥٢.

(٣) إنّ الدليل المبيّن تارة ناظر إلى المجمل وشارح له، ففي هذه الصورة لا إشكال في دلالته بالالتزام على نفي سائر الوجوه المحتملة في الدليل المجمل.

....

➲ وأخرى ليس له نظارة إلى المجمل بل الدليل المبيّن يبيّن ما هو مجمل في الدليل الآخر من دون النظر إليه، ففي هذه الصورة أنّ المبيّن لا يدلّ على نفي سائر المعاني المحتملة في المجمل بالالتزام. ولكن المعنى الذي يعطينا من بين المعاني المحتملة هو القدر المتيّقن وهو المستند إلى الحجّة الشرعيّة، وسائر الوجوه صرف احتمالات من دون حجّة معتبرة فلا يصحّ أخذها وبناء العقيدة عليها.

فاحتمال المعاني الفلسفية والعرفانية كوحدة الوجود من قوله ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» مندفع بالروايات التي تبيّن المراد منه وهكذا بالادلّة العقلية والنقليّة الدالّة على التباين بين الخالق والمخلوق.

المقام الثالث

كشف المراد الجدّي

وأمّا بحسب المقام الثالث: وهو كشف المراد الجدّي، وهو المهمّ في باب المحاورات، فإنّ الألفاظ تكون طريقاً عقلائيا لكشف المراد الجدّي.

وكاشفية الألفاظ عن الارادة الجدّية في النصوص متوقّفة على عدم وجود القرائن المنفصلة وإلّا فالقرينة المنفصلة تكون بياناً لما هو المراد الجدّي للمتكلّم.

وأمّا لزوم الفحص عن القرائن المنفصلة في كشف المراد الجدّي في الآيات القرآنية فيمكن أن يستدلّ عليه من طريقين:

١ ـ الطريقة العقلائية.

٢ ـ إرشاد الآيات والروايات إليها.

الأوّل: الطريقة العقلائية: وذلك أنّ الكتب على قسمين:

فقسم من الكتب يريد مؤلّفها أن يكتب فيها جميع ما يريده في ذلك الموضوع بلا اعتماد في بيان مراداته على البيانات المنفصلة، ففي هذه الكتب يحكم العقلاء بأنّ الظاهر هو مراد المؤلّف.

وقسم آخر من الكتب يقصد المؤلّف بيان المسائل فيها ولو بنحو الكلّيات،

أو يستعمل مجملات ومتشابهات لمصلحة وحكمة[١] ويعتمد في بيان التفاصيل على القرائن المنفصلة.

فالعقلاء في هذا القسم من الكتب إذا احتملوا أمراً خلاف عبارة الكتاب يفحصون عن القرائن المنفصلة. نعم، إذا كانت العبارة نصّاً لا تقبل الخلاف فالمراد معلوم ولا يحتاج إلى الفحص، وأمّا إن لم تكن كذلك فلا يعمل العقلاء بالكتاب بلا مراجعة القرائن المنفصلة.

والقرآن الكريم وإن كان واضحاً في مرتبة منه وفي بعض آياته ولكن فيه آيات مشكلة لا يمكن فهمها إلّا بالرجوع إلى البيانات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام، فإنّا نعلم أنّ القرآن لم يبيّن جزئيات تمام الأحكام، فإنّ فيها آيات كثيرة تأمر بالصلاة والزكاة، ولم تبيّن فيها جميع الجزئيات والخصوصيات، وهكذا باقي الأحكام والمعارف، بل إنّ في الآيات ما لولم يراجع إلى الروايات لاستظهر منها معنى آخر، فمثلاً قوله سبحانه ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ** ﴾[٢].

فلو كنّا والآية الكريمة لقلنا بأنّ قصر الصلاة جائز لا لازم في السفر إذا كان في البين خوف من الكفّار ولكن وردت الروايات[٣] المعتبرة بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقصر

---

(١) عن أمير المؤمنين عليه السلام: ثمّ إنّ الله جلّ ذكره... قسّم كلامه ثلاثة أقسام:... وقسماً لا يعرفه إلّا الله وأمناؤه الراسخون في العلم، وإنّما فعل ذلك لئلّا يدّعي أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب مالم يجعله الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الانتمار لمن ولّاه أمرهم [الائتمام بمن ولّي أمرهم]، فاستكبروا عن طاعته تعزّزاً وافتراءً على الله عزّ وجلّ واغتراراً بكثرة من ظاهرهم وعاونهم وعاند الله جلّ اسمه ورسوله صلى الله عليه وآله. الاحتجاج ١: ٢٥٣.

(٢) النساء: ١٠١.

(٣) صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟

صلاة الظهر والعصر والعشاء في السفر حال الخوف والأمن.

يفهم من ذلك عدم إرادته سبحانه ما استظهر أوّلاً من الآية وأنّ تعبير لا جناح لا ينافي الوجوب، كما أنّ تعبير لاجناح في آية: ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ... فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾[1] لا ينافي الوجوب.

مثال ثان: كلمة اللّمس في آية ﴿ **أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ...** ﴾.

ورد في الرواية عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله قيس بن رمّانة قال: أتوضّؤ، ثمّ أدعو الجارية فتمسك بيدي، فأقوم وأصلّي، أعليّ وضوء؟

فقال: لا.

قال: فانّهم يزعمون أنّه اللمس.

قال عليه السلام «لا والله ما اللّمس إلّا الوقاع، يعني الجماع، ثمّ قال عليه السلام: كان أبو جعفر بعدما كبّر يتوضّأ، ثمّ يدعو الجارية فتأخذ بيده فيقوم فيصلّي»[2].

والحاصل: إنّ المراد الجدّي يكون على خلاف المراد الاستعمالي إذا كانت هناك حجّة معتبرة مثل الروايات المعتبرة المروية عن المعصومين عليهم السلام أو التسالم والضرورة الدينيّة. أو الأدلّة البيّنة العقليّة.

➲ وكم هي؟ قال عليه السلام: إنّ الله يقول: «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة» فصار التقصير واجباً كوجوب التمام في الحضر، قالا: قلنا إنّما قال: «فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة» ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب الله ذلك كما أوجب التمام [في الحضر]؟ قال عليه السلام: أوليس قد قال الله في الصفا والمروة (فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما) ألا ترى أنّ الطواف واجب مفروض؛ لأنّ الله ذكره في كتابه وصنعه نبيّه، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبيّ فذكره الله في الكتاب. وسائل الشيعة ٨: ٥١٧ ـ ٥١٨.

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٢٧٣.

الثاني: نبذة من الروايات المتواترة
الدالّة على لزوم الرجوع إلى النبيّ وآله عليهم السلام
لفهم تفسير القرآن وهي على طائفتين

الطائفة الأولى: هي التي تدلّ على المطلوب مطابقة منها:

١ ـ ما وري عن المعلّى بن خُنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في رسالة: «فأمّا ما سألت عن القرآن فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة؛ لأنّ القرآن ليس على ما ذكرت، وكلّ ما سمعت فمعناه على غير ما ذهبت إليه، وانّما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حقّ تلاوته، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه.

وأمّا غيرهم فما أشدّ إشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّه ليس شيء أبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، وفي ذلك تحيّر الخلائق أجمعون إلّا من شاء الله، وإنّما أراد الله بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابه وصراطه، وأن يعبدوه، وينتهوا في قوله إلى طاعة القوّام بكتابه، والناطقين عن أمره، وأن يستنبطوا ما إحتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم.

ثمّ قال (ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه

منهم)، فأمّا عن غيرهم فليس يعلم ذلك أبداً ولا يوجد، وقد علمت أنّه لا يستقيم أن يكون الخلق كلّهم ولاة الأمر؛ لأنّهم لا يجدون من يأتمرون عليه، ومن يبلّغونه أمر الله ونهيه، فجعل الله الولاة خواصّ ليقتدي بهم، فافهم ذلك إن شاء الله[١].

٢ ـ ومنها: سُئل أمير المؤمنين عليه السلام: فما نصنع بما قد أخبرنا في المصحف؟ قال: إسألوا عن ذلك علماء آل محمّد عليهم السلام[٢].

٣ ـ ومنها ما رواه البرقي باسناده عن أبي جعفر عليه السلام (إنّ رجلاً قال له: أنت الذي تقول ليس شيء من كتاب الله إلّا معروف قال: ليس هكذا قلت، إنّما قلت: ليس شيء من كتاب الله إلّا عليه دليل ناطق عن الله في كتابه ممّا لا يعلمه الناس)[٣].

٤ ـ ومنها: في احتجاج أبي عبد الله عليه السلام على الصوفيّة: أخبروني ـ أيّها النفر ـ ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه، ومحكمه من متشابهه الذي في مثله ضلّ من ضلّ، وهلك من هلك من هذه الأُمّة؟

فقالوا له: أو بعضه، فأمّا كلّه فلا، فقال لهم: فمن هنا أُتيتم... فبئس ما ذهبتم إليه، وحملتم الناس عليه من الجهل بكتاب الله وسنّة نبيّه، وأحاديثه التي يصدقّها الكتاب المنزل، وردّكم إيّاها بجهالتكم، وترككم النظر في غرائب القرآن من التفسير بالناسخ من المنسوخ والمحكم والمتشابه...

فتأدّبوا ـ أيّها النفر ـ بآداب الله للمؤمنين، واقتصروا على أمر الله ونهيه، ودعوا عنكم ما اشتبه عليكم ممّا لا علم لكم به، وردّوا العلم إلى أهله تؤجروا وتعذروا عند الله[٤].

---

(١) البحار ٨٩: ١٠٠، الوسائل ٢٧: ١٩٠ باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن إلّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمّة عليهم السلام.

(٢) المصدر السابق: ٩٨.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٩١.

(٤) الكافي ٥: ٦٥ ـ ٦٩.

٥ ـ ومنها: عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ بعد أن ذكر كلاماً في تقسيم القرآن إلى أقسام وفنون ووجوه ـ قال عليه السلام: وهذا دليل واضح على أنّ كلام الباريْ سبحانه لا يشبه كلام الخلق، كما لا يشبه أفعاله أفعالهم، ولهذه العلّة وأشباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله تعالى وتأويله إلّا نبيّه صلى الله عليه وآله وأوصياؤه عليهم السلام(١).

٦ ـ ومنها: عن يعقوب بن جعفر قال: كنت مع أبي الحسن عليه السلام بمكّة فقال له رجل: إنّك لتفسّر من كتاب الله مالم تسمع به، فقال أبو الحسن عليه السلام: علينا نزل قبل الناس، ولنا فسّر قبل أن يفسّر في الناس، فنحن نعرف حلاله وحرامه، وناسخه ومنسوخه، وسفريّه وحضريّه، وفي أيّ ليلة نزلت كم من آية، وفيمن نزلت، وفيما نزلت، فنحن حكماء الله في أرضه، وشهداؤه على خلقه(٢).

٧ ـ ومنها: قال تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾(٣).

وروى عن علي بن إبراهيم القمّي: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ قال: على آل محمّد صلى الله عليه وآله جمع القرآن وقراءته ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ قال: يعني اتّبعوا ماذا قرؤوه ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ أي تفسيره(٤).

٨ ـ ومنها: عن النبيّ صلى الله عليه وآله في خطبة الغدير: معاشر الناس هذا عليٌّ أخي، ووصيي، وواعي علمي، وخليفتي على أمّتي وعلى تفسير كتاب الله عزّ وجلّ...(٥).

٩ ـ ومنها: عن أبي جعفر عليه السلام... فيقول الله لمحمّد صلى الله عليه وآله فهل استخلفت في أمّتك من بعدك من يقوم فيهم بحكمتي وعلمي، ويفسّر لهم كتابي، ويبيّن لهم ما يختلفون فيه من بعدك حجّة لي وخليفة في الأرض فيقول محمّد صلى الله عليه وآله: نعم يا

---

(١) البحار ٩٠: ٩، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠١.
(٢) بصائر الدرجات: ٢٦٢، ح٤، البحار ٢٣: ١٩٦.
(٣) القيامة: ١٨ ـ ١٩.
(٤) تفسير القمّي ٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧، البحار ٩: ٢٤٦.
(٥) الاحتجاج ١: ٦٠، البحار ٣٧: ٢٠٩.

ربّ قد خلّفت فيهم علي بن أبي طالب أخي ووزيري ووصيّي وخير أمّتي[١].

١٠ ـ ومنها: عن أمير المؤمنين عليه السلام: هذا القرآن إنّما هو خطّ مستور بين الدّفتين، لا ينطق بلسان، ولابدّ له من ترجمان[٢].

وقد عرّف الإمام الصادق عليه السلام ترجمانه حيث قال: نحن تراجمة وحي الله[٣].

١١ ـ ومنها: عنه عليه السلام: إنّ من علم ما أوتينا تفسير القرآن وأحكامه، وعلم تغيير الزمان وحدثانه[٤].

١٢ ـ ومنها: عن النبيّ في خطبة الغدير: معاشر الناس تدبّروا القرآن وافهموا آياته، وانظروا محكماته ولا تتبعوا متشابهه، فوالله لن يبيّن لكم زواجره، ولا يوضح لكم تفسيره إلّا الذي أنا آخذ بيده ومُصعده إليّ وشائل بعضده.[٥].

١٣ ـ ومنها: عن أبي جعفر الثاني عندما سأله سائل: وما يكفيهم القرآن؟ قال عليه السلام: بلى، لو وجدوا له مفسّراً، قال: وما فسّره رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال عليه السلام: بلى، قد فسّره لرجل واحد، وفسّر للأمّة شأن ذلك الرجل، وهو علي بن أبي طالب عليه السلام[٦].

١٤ ـ ومنها: عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: والقرآن ضرب فيه الأمثال للناس، وخاطب نبيّه صلى الله عليه وآله به، ونحن نعلمه، فليس يعلمه غيرنا[٧].

١٥ ـ ومنها: عن أبي جعفر عليه السلام قال: فإنمّا على الناس أن يقرأوا القرآن، كما أُنزل، فإذا احتاجوا إلى التفسير فالاهتداء بنا وإلينا[٨].

---

(١) البحار ٧: ٢٨٢.

(٢) نهج البلاغة الخطبة: ١٢٥.

(٣) الكافي ١: ١٩٢.

(٤) بصائر الدرجات: ٢٥٨، باب٧، ح١.

(٥) الاحتجاج ١: ٦٠، البحار ٣٧: ٢٠٩.

(٦) الوسائل باب ١٣ من ابواب صفات القاضي ٢٧: ١٧٨.

(٧) المصدر السابق: ٢٠٥. (٨) المصدر السابق: ٢٠٢.

١٦ ـ ومنها: خبر زيد الشّحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليه السلام فقال: يا قتادة، أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنّك تفسّر القرآن، فقال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: بعلم تفسّره أم بجهل؟ قال: لا بعلم... فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة، إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت[1].

١٧ ـ ومنها: معتبرة سعد الإسكاف، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّي تارك فيكم الثقلين فتمسّكوا بهما، فإنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض قال: فقال أبو جعفر: لا يزال كتاب الله والدليل منّا يدلّ عليه حتّىٰ يردا عليّ الحوض[2].

١٨ ـ ومنها عن أمير المؤمنين عليه السلام:... ولا يُجهلنّكم الذين لا يعلمون، إنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه... فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصّة، فانّهم خاصّة نور يستضاءُ به وأئمّة يقتدى بهم وهم عيش العلم وموت الجهل، هم الذين يخبركم حكمهم عن علمهم وصمتهم عن منطقهم وظاهرهم عن باطنهم لا يخالفون الدين ولا يختلفون فيه فهو بينهم شاهد صادق وصامت ناطق[3].

١٩ ـ ومنها عنه عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى طهّرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجّته في أرضه وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا[4].

٢٠ ـ عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن ميكائيل

---

(١) الكافي ٨: ٣١١، ح ٤٨٥.

(٢) بصائر الدرجات: ٥٣٨، باب ١٧، ح ٦.

(٣) الكافي ٨: ٣٩٠.

(٤) المصدر السابق ١: ١٩١.

عن إسرافيل عن الله تعالى جلّ جلاله إنّه قال: «أنا الله لا اله إلّا أنا، خلقت الخلق بقدرتي، فاخترت منهم من شئت من أنبيائي، واخترت من جميعهم محمّداً حبيباً وخليلاً وصفياً، فبعثته رسولاً إلى خلقي، واصطفيت له عليّاً، فجعلت له أخاً ووصياً ووزيراً ومؤدّياً عنه من بعده إلى خلقي وخليفتي إلى عبادي يبيّن لهم كتابي، ويسير فيهم بحكمي، وجعلته العلم الهادي من الضلالة، وبابي الذي أوتي منه[1].

٢١ ـ عن النبيّ ﷺ:... إنّ الله أنزل عليّ القرآن وهو الذي من خالفه ضلّ ومن ابتغى علمه عند غير عليّ هلك[2].

٢٢ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: أيّها الناس إنّ الله تبارك وتعالى أرسل اليكم الرسول ﷺ وأنزل إليه الكتاب بالحقّ... فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأولى وتصديق الذي بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام وذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم أُخبركم عنه، أنّ فيه علم ما مضى وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة وحكم ما بينكم وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلّمتكم[3].

٢٣ ـ عن موسى بن عقبة أنّ معاوية أمر الحسين عليه السلام أن يصعد المنبر فيخطب فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال (نحن حزب الله الغالبون، وعترة نبيّه الأقربون أحد الثقلين اللذين جعلنا رسول الله ﷺ ثاني كتاب الله، فيه تفصيل لكلّ شيء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والمعوّل علينا في تفسيره، لا نتظنّى تأويله، بل نتبّع حقائقه، فأطيعونا، فإنّ طاعتنا مفروضة، إذ كانت بطاعة الله ورسوله مقرونة،

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٨٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكافي ١: ٦١ ـ ٦٢.

قال الله: ﴿ **أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾[١].

وقال: ﴿ **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ** ﴾[٢][٣].

٢٤ ـ عن الإمام الرضا عليه السلام: إنّ محض الإسلام شهادة أن لا اله إلّا الله ـ إلى أن قال ـ والتصديق بكتابه الصادق... وأنّه حقّ من فاتحته إلى خاتمته، نؤمن بمحكمه ومتشابهه وخاصّه وعامّه... لا يقدر أحد من المخلوقين أن يأتي بمثله وأنّ الدليل بعده والحجّة على المؤمنين، والقائم بأمر المسلمين، والناطق عن القرآن، والعالم بأحكامه أخوه وخليفته ووصيّه ووليّه، والذي كان منه بمنزلة هارون من موسى علي بن أبي طالب عليه السلام... وبعده الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة ثمّ عليّ بن الحسين زين العابدين، ثمّ محمّد بن علي باقر علم النبيين ثمّ جعفر بن محمّد الصادق وارث علم الوصيّين ثمّ موسى بن جعفر الكاظم ثمّ علي بن موسى ثمّ محمّد بن علي ثمّ علي بن محمّد ثمّ الحسن بن علي ثمّ الحجّة القائم المنتظر صلوات الله عليهم اجمعين أشهد لهم بالوصيّة والإمامة... وأنّهم المعبّرون عن القرآن، والناطقون عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالبيان[٤].

الطائفة الثانية: وهي التي تدلّ على المطلوب إلتزاماً، إذ تدلّ على أنّ النبيّ وآله عليهم السلام هم العالمون بعلوم القرآن كلّها وقد أشارت إليهم الآيات بأوصافهم وخصوصياتهم حيث قال تبارك وتعالى: ﴿ **بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ** ﴾[٥].

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) النساء: ٨٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٥.

(٤) عيون أخبار الرضا ٢: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٥) العنكبوت: ٤٩.

وقال سبحانه: ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾[١].

فإذا شهد الله تبارك وتعالى بأنّهم عالمون بعلوم القرآن، وبوراثتهم الكتاب، فلابد للطالب أن يرجع إليهم في تفسير الآيات حتّىٰ يحرز المراد الجدّي منها، لئلا يقع في التفسير بالرأي.

وأمّا الروايات التي أشارت إلى ذلك:

فمنها: صحيحة الريان بن الصلت عن الرضا عليه السلام في حديث: إنّ المأمون سأل علماء العراق وخراسان عن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾.

فقالت العلماء: أراد الله بذلك الأُمّة كلّها، فقال المأمون: ما تقول يا أبا الحسن؟

فقال الرضا عليه السلام: إنّه لو أراد الأُمّة لكانت بأجمعها في الجنّة إلى أن قال: فصارت وراثة الكتاب للعترة الطاهرة لا لغيرهم.

قال المأمون: ومن العترة الطاهرة؟ فقال الرضا عليه السلام: الذين وصفهم الله في كتابه فقال: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ وهم الذين قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّي مخلّف فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض[٢].

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ قال: هم الأئمّة عليهم السلام[٣].

ومنها: عن أبي ولّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ قال: هم الأئمّة عليهم السلام[٤].

---

(١) الرعد: ٤٣.

(٢) وسائل الشيعة باب ١٣ من ابواب صفات القاضي ح ٣٤.

(٣) الكافي ١: ٢١٤.

(٤) المصدر السابق: ٢١٥.

ومنها: عن بريد بن معاوية قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ﴿ **قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ** ﴾ قال: إيّانا عني، وعليّ أوّلنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبيّ[١].

ومنها صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد الأسدي عن أبيه عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في حديث: فنحن الذين اصطفانا الله فورّثنا هذا الذي فيه تبيان كلّ شيء[٢].

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام: قال جلّ ذكره: ﴿ **فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾، قال: الكتاب هو الذكر وأهله آل محمّد صلى الله عليه وآله أمر الله عزّ وجلّ بسؤالهم ولم يُؤمروا بسؤال الجهّال وسمّى الله عزّ وجلّ القرآن ذكراً فقال تبارك وتعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾، وقال عزّ وجلّ: ﴿ **وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ** ﴾[٣]

تنبيه: قال الملّا صدرا في بيان المراد من التفسير بالرأي:

أمّا قوله صلى الله عليه وآله: من فسّر القرآن (فليتبوّأ مقعده من النار).

وأمّا النهي الوارد في ذلك الحديث فيحمل على أحد وجهين:

الأوّل: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأوّل القرآن على وفق رأيه فيكون قد فسّر برأيه، أي: رأيه حمله على هذا التفسير، ولولا رأيه لما يترجح عنده ذلك الوجه.

الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربيّة من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائبه وما فيه من الألفاظ المبهمة وما فيه من الحذف والإضمار والتقديم والتأخير والاختصار، فالنقل والسماع لابدّ له في ظاهر التفسير

---

(١) المصدر السابق: ٢٢٩.

(٢) المصدر السابق: ٢٦٦.

(٣) الكافي ١: ٢٩٥.

أوّلاً ليتّقي مواضع الغلط والإشتباه، ثمّ بعد ذلك متسع الفهم والاستنباط، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة كثر غلطه ودخل في زمرة من فسّر بالرأي[١][٢].

إذا عرفت هذا فنقول: إنّه فسّر القرآن على الوجه الثاني في كثير من المواضع، فانظر إلى أسرار الآيات وتفسير القرآن الكريم، وسائر آثاره، فنذكر مثالاً له قال: فكلّ وجود سوى الواحد الحقّ تعالى لمعة من لمعات ذاته، ووجه من وجوهه، وأنّ لجميع الموجودات أصلاً واحداً هو محققّ الحقائق ومشيّئ الأشياء، ومذوّت الذوات، فهو الحقيقة والباقي شؤونه، وهو النور والباقي سطوعه، وهو الأصل وما عداه ظهوراته وتجلّياته ﴿ **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ** ﴾[٣][٤].

إنّه حمل الآية الشريفة على القول بوحدة الوجود، كما هو مبناه في باب التوحيد.

ولكنّ التفسير الصحيح للآية الشريفة وفهم المراد الجدّي منها يتوقف على النظرإلى الروايات المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام.

منها: عن الميمون البان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وقد سُئل عن قوله عزّ وجلّ: هو الأوّل والآخر، فقال عليه السلام: الأوّل لا عن أوّل كان قبله ولا عن بدْء سبقه، والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين، ولكن قديم أوّل آخر لم يزل ولا يزال بلا بدءٍ ولا نهاية، لا يقع عليه الحدوث، ولا يحول من حالٍ

---

(١) مفاتيح الغيب: ٧٢.

(٢) قال: قد علم أنّ فهم رموز القرآن وأغواره وأسراره ممّا لا يمكن حصوله بدقّة الفكرو كثرة البحث والنظر إلّا بسلوك مسلك الأصفياء من طريق التصفية للباطن والتهذيب للسرّ والمراجعة إلى أهل بيت الولاية واقتباس أنوار الحكمة من مشكات النبوّة ومنبع آثار الأنبياء الكاملين والأولياء المعصومين سلام الله عليهم أجمعين. (سه رسائل فلسفي: ٢٧١).

(٣) الحديد: ٣.

(٤) المشاعر: ٥٣.

إلى حال، خالق كلّ شيء[١].

وعن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **وهو الأوّل والآخر** ﴾ وقلت: أمّا الأوّل فقد عرفناه، وأمّا الآخر فبَيّن لنا تفسيره؟

فقال: إنّه ليس شيء إلّا يبيد أو يتغيّر أو يدخله الغِيَر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان، ومن نقصان إلى زيادة إلّا ربّ العالمين، فإنّه لم يزل ولا يزال واحداً هو الأوّل قبل كلّ شيء، وهو الآخر على مالم يزل، لا تختلف عليه الصفات والأسماء ما يختلف على غيره، مثل الإنسان الذي يكون تراباً مرّة، ومرّة لحماً، ومرّة دماً، ومرّة رُفاتاً ورميماً، وكالتمْر الذي يكون مرّة بَلَحاً، ومرّة بسراً، ومرّة رطباً، ومرّة تمراً، فيتبدّل عليه الأسماء والصفات، والله عزّ وجلّ بخلاف ذلك[٢].

وقوله تعالى: (الظاهر) ذكر له معنيان في الروايات:

فعن الإمام الرضا عليه السلام: وأمّا الظاهر فليس من أجل أنّه علا الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنّم لذراها، ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها، كقول الرجل: ظهرت على أعدائي وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة، فهكذا ظهور الله على الأشياء.

ووجه آخر أنّه الظاهر لمن أراده، ولا يخفى عليه شيء، وأنّه مدبّر لكلّ ما برأ، فأيّ ظاهر أظهر وأوضح من الله تبارك وتعالى؛ لأنّك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت، وفيك من آثاره ما يغنيك، والظاهر منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه، فقد جمعنا الإسم ولم يجمعنا المعنى[٣].

---

(١) التوحيد: ٣١٣.

(٢) المصدر السابق: ٣١٤.

(٣) الكافي ١: ١٢٢.

وقوله تعالى: (الباطن) فعن الإمام الرضا عليه السلام: وأمّا الباطن فليس على معنى الاستبطان للأشياء بأن يغور فيها، ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً، كقول القائل: أبطنته، يعني خبّرته وعلمت مكتوم سرّه.

والباطن منّا الغائب في الشي المستتر، وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى[1].

---

(١) المصدر السابق.

الجواب عن شبهة
استغناء القرآن عن بيان المعصوم عليه السلام

بقيت هنا شبهتان لابدّ من دفعهما:

الشبهة الأولى: إنّ القرآن تبيان لكل شيء، وقد أنزل بلسان عربي مبين، وقد يسّره الله تعالى وسهّله لفهم الناس حتّىٰ يتذكّروا ويتّعظوا بقراءة آياته، ويتدّبروا في معاني الآيات ومداليلها، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ** ﴾[1].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ** ﴾[2].

وقوله سبحانه: ﴿ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾[4].

فلو كان القرآن محتاجاً في فهم معناه إلى البيان والتفسير، فكيف يكون بنفسه

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) القمر: ١٧.

(٣) الشعراء: ١٩٥.

(٤) محمّد: ٢٤.

بياناً وتبياناً، وواضحاً وموضّحاً، وميسّراً للفهم والاتّعاظ؟

ويمكن الجواب عن ذلك:

أوّلاً: بأنّ كثيراً من آيات القرآن من المحكمات البيّنات، ولاسيّما ما يرتبط منها بالوعظ، وعليه فيصحّ وصف القرآن بالبيان والتبيان بهذا الاعتبار.

وثانياً: بأنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ﴾ أنّ القرآن ليس كأقوال الكهنة وألفاظهم الغريبة المستنكرة الخارجة عن قوانين المحاورة والقواعد الأدبيّة، كما كان اهتداء الناس بها متداولاً في عصر الوحي وقبله، بل إنّه نزل على لغة العرب وأسلوب محاوراتهم وقواعدهم، ومن هنا يسهل على عموم الناس فهمه.

وثالثاً: بأنّ كون كتاب تبياناً لكل شيء في علم لا ينوط بفهم عموم الناس له بالمباشرة، كما أنّه لو وُضع في علم الطب كتاب جامع لجميع قواعد الطبابة وقوانين معالجة جميع الأمراض، فمن الطبيعي أن لا يفهمه عموم الناس، بل إنّما يفهمه الأطباء الحاذقون. وعلى المرضى أن يراجعوا إليهم حتّىٰ يعالجوهم بمطالعة ذلك الكتاب والاستفادة منه، ومع ذلك يصحّ أن يقال: إنّ مثل هذا الكتاب تبيانٌ لدواء كلّ مرض وفيه شفاء للناس. فكذلك القرآن: فانّ كونه تبياناً لكل شيء وبياناً للناس، لا ينافي عدم تمكّن عموم الناس من فهم متشابهاتها، واحتياجهم في ذلك إلى الأئمّة المعصومين ﷺ الذين هم الراسخون في العلم والمتخصّصون في استكشاف مراد الله من آيات كتابه.

وممّا يشهد لما قلنا قوله تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[1] حيث إنّه لو كان القرآن تبياناً لكل شيء وبياناً للناس مباشرة، فأيّ حاجة إلى تبيين آياته وأحكامه ببيان النبيّ ﷺ؟! بل يعلم من هذه الآية أنّ نزول القرآن كان على أساس تبيين النبيّ ﷺ.

---

(١) النحل: ٤٤.

ولا يخفى أنّ التدبّر المأمور به في الآيات القرآنية غير تفسير القرآن، بل المراد منه التفكّر والتأمّل في مضامين الآيات وما تفيده من الحقايق والرسالات للاتّعاظ والاعتبار، وهذا يأتي حتّىٰ في الآيات الصريحة. وعليه فلا يصح الاستشهاد بمثل قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾[١] لاثبات جواز التفسير[٢].

مضافاً إلى أنّ كون القرآن بلسان عربي مبين لا ينافي احتياجه في فهم تفاصيله وزواياه وجزئيات المسائل إلى المبيّن.

وبما ذكرناه يظهر التأمّل في ما قاله السيّد الطباطبائي حيث قال: فكيف يتصوّر أن يكون الكتاب الذي عرّفه الله تعالى بأنّه هدى وأنّه نور وأنّه تبيان لكلّ شيء مفتقراً إلى هاد غيره، ومستنيراً بنور غيره، ومبيّناً بأمر غيره[٣].

وأيضاً يتضّح ما في هذه المقالة إذا تأمّلنا في الرواية المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء إليه بآي من القرآن، زاعماً تناقضها قال عليه السلام: إنّ الله جلّ ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدّلون من تغيير كتابه، قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممّن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلّا الله وأمناؤه الراسخون في العلم، وإنّما فعل الله ذلك لئلّا يدّعي أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب مالم يجعل الله لهم، وليقود الاضطرار إلى الايتمار لمن ولّاه أمرهم، فاستكبروا عن طاعته[٤].

---

(١) محمّد: ٢٤.

(٢) دروس تمهيديّة في القواعد التفسيريّة ١: ٥١ ـ ٥٣.

(٣) الميزان ٣: ٨٦.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٤.

فإنّه لاريب أنّ الأقسام الثلاثة المذكورة بيان ونور وهدى مع أنّ القسم الثاني يحتاج إلى تفضّله سبحانه وشرح صدر المؤمن من ناحيته.

والقسم الثالث يحتاج إلى بيان المعصومين عليهم السلام، ومع هذا كلّه تكون الأقسام الثلاثة هداية ونور، ولا يصحّ سلب عنوان الهداية والنور عنها؛ وذلك أنّه لا ينافي اتّصاف القرآن بالهداية والنور مع تعليقها في بعض الموارد بشرح الصدر من قبل الله تعالى أو ببيان المعصوم عليه السلام.

فإذا شرح الله صدر المؤمن فالآية هدى ونور، وقبل الشرح لم تكن الآية هادية إلى ذلك المعنى المطلوب.

وهكذا في القسم الثالث فإذا بيّن النبيّ وآله عليهم السلام المراد فيكشف الغطاء عن وجه الآية المتشابهة فتصير هدى للطالب.

وبعبارة أخرى: إنّه يصدق عنوان النور والهداية على جميع الآيات القرآنية، ولكن المستفاد من بعض الآيات[1] وكذا الروايات المتواترة الدالّة على لزوم الرجوع إلى النبيّ وآله عليهم السلام لفهم تفسير القرآن وتأويله، هو أنّ صدق عنوان الهداية والنور على بعض الآيات منوط بالرجوع إلى الروايات الواردة من النبيّ وآله عليهم السلام حتّى يتبيّن المراد الجدّي منها أو البطن الخفي منها.

فالروايات المتواترة وبعض الآيات تقيّد إطلاق الآيات الدالّة على كون القرآن نوراً وهداية من دون قيد، فتصير النتيجة أنّ هداية بعض آياته مشروطة ببيان المعصومين عليهم السلام.

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، النحل: ٤٤.

قال الراغب: البيان هو الكشف عن الشيء المفردات: ٦٩.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾. (النحل: ٦٤).

وقوله سبحانه: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾. (البقرة: ١٥١).

أضف إلى ذلك أنّ تخصيص الكتاب بالأخبار المأثورة الصحيحة ممّا لا خلاف فيه، فإن كان الكتاب بنفسه نوراً وهدايةً وبياناً، ولا يحتاج إلى غيره، فلماذا يخصّص الخبر عموم القرآن ويكشف عن مراده الجدّي ومن المعلوم أنّ الخاصّ بيان للعامّ.

وأمّا قول السيّد الطباطبائي بأنّ القرآن تبيان لكلّ شيء فلا يكون مفتقراً إلى هاد غيره فدلالته على خلاف مدّعاه أدلّ لأنّ استخراج جميع الأشياء من القرآن يحتاج إلى معلّم ربّاني، أي: الذي أخذ العلم من ربّه، ولا يقدر أحدٌ على إدراك جميع الأشياء من القرآن إلّا المعصوم عليه السلام، كما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه: ما من شيء تطلبونه إلّا وهو في القرآن، فمن أراد ذلك فليسألني عنه[1].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٨٢.

شأن النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام في تفسير القرآن

الشبهة الثانية: قال السيّد الطباطبائي:... ومن هنا يظهر أنّ شأن النبيّ ﷺ في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنّما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد، لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلّم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلميّة ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلّم ويأنس به، فلا يقع في جهد الترتيب وكدّ التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوّة أو يشرف على الغلط في المعرفة.

وهذا هو الذي يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ **وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** ﴾ فالنبيّ إنّما يعلّم الناس ويبيّن لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه، ويبيّنه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالأخرة، لا أنّه ﷺ يبيّن لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى، فإنّ ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى: ﴿ **كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾، **وقوله تعالى:** (**وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ** ﴾.

على أنّ الأخبار المتواترة عنه ﷺ المتضمّنة لوصيّته بالتمسّك بالقرآن والأخذ

به وعرض الروايات المنقولة عنه ﷺ على كتاب الله لا يستقيم معناها إلّا مع كون جميع ما نقل عن النبيّ ﷺ ممّا يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقّف ذلك على بيان النبيّ ﷺ كان من الدور الباطل، وهو ظاهر(١).

حاصل كلامه أمران الأوّل: إنّه ليس من شأن النبيّ وآله عليهم السلام أن يفسّروا الآيات القرآنية بمعاني لا دلالة لها في نفسها على تلك المعاني، بل شأنهم إنّما هو تعليم الناس وتنبيههم على الطرق العلمية التي يُستفاد بها معاني الآيات التي تدل عليه الآيات بنفسها، بحيث لولا تنبيه النبيّ ﷺ والإمام عليها يمكن للناس أن يستنبطوها بأنفسهم من الآيات ولو بتعب ومشقّة وصعوبة، وإنّما شأن المعصومين عليهم السلام تسهيل فهم معاني الآيات القرآنية للناس، كما أنّ المتعلّم يمكن له الوقوف على دقائق العلم وظرائفه من دون تعليم المعلّم بصعوبة ومشقّة، وإنّما شأن المعلّم تسهيل معضلات العلم وتسهيل فهم دقائقه للمتعلّم.

الثاني: لازم افتقار الكتاب إلى بيان المعصوم عليه السلام هو الدور الباطل.

يرد على الأمر الأوّل: النقض بمتشابهات الآيات، حيث لا دلالة لها بوجه على التأويلات المأثورة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام، مع أنّ حجيّة ما صحّ سنده وتمّت دلالته ـ من النصوص المؤوّلة والمفسّرة ـ من المتّفق عليه بين فقهائنا، بل دلّت النصوص المتواترة على وجوب الأخذ بها.

ثانياً: ما دلّ من النصوص المتواترة على حصر علم تفسير القرآن في المعصومين عليهم السلام وأنّه لا يجوز تفسير القرآن إلّا بالأخبار الصحيحة المأثورة عن المعصومين عليهم السلام (كما تقدّم بعضها) وما دلّ من النصوص المتواترة على حصر علم تأويل القرآن فيهم عليهم السلام (كما سيأتي) ينافي ما ذكره من البيان لأنّها تدلّ على أنّ النبيّ وآله عليهم السلام يعلّمون الناس ما يعجزون عن الوصول إليه مع فقدهم عليهم السلام(٢).

---

(١) الميزان ٣: ٨٥ (٢) دروس تمهيديّة في القواعد التفسيرية ٤: ٢١١.

الجواب عن شبهة الدور

ويرد على الأمر الثاني ـ أي: شبهة الدور ـ ما بيّناه آنفاً من عدم المنافاة بين كون القرآن تبياناً لكلّ شيء وبياناً للناس وبين الحاجة إلى روايات أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن، وبهذا تندفع شبهة الدور.

وبيان ذلك: إنّ شبهة الدور تتصّور على نحوين: تارة يقول القائل: إنّ علم النبيّ وآله عليهم السلام يتوقّف على القرآن: ـ كما تدلّ عليه الآيات والروايات ـ فإذا توقّف علم القرآن على علم النبيّ وآله عليهم السلام لزم الدور.

وتارة يقول القائل: إنّ علم الناس بمراد القرآن إن توقّف على بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يلزم الدور؛ لأنّا نرى أنّ الروايات المتعددّة تنادي بعرض الروايات على القرآن.

أمّا الجواب عن الفرض الأوّل: فإنّ علم النبيّ وآله عليهم السلام ينشأ من القرآن، فعلومهم متوقّفة على القرآن، ولكن العلوم القرآنية لا تتوقّف على علم النبيّ وآله عليهم السلام بل هي نازلة من عند الله، فلا دور.

وأمّا الجواب عن الفرض الثاني، فلابدّ من ذكر مقدّمة حتّىٰ يتبيّن المطلوب، وهي أنّ الآيات الكريمة على ثلاثة أقسام: ١) النصوص ٢) الظواهر ٣) المتشابهات والمجملات.

والروايات المرويّة عن النبيّ وآله عليهم السلام على قسمين:

١) الروايات المبيّنة للمراد الجدّي من الآيات إمّا بالتخصيص أو بالتقييد أو برفع الإجمال عن وجه الآية أو ببيان بطنها أو غير ذلك من البيانات الواردة عن المعصومين عليهم السلام في تبيين المسائل القرآنية وشرحها.

٢) الراويات التي تعارض وتضادّ مدلول الآيات.

وبعد المعرفة بما ذكرناه يتّضح أن الوصول إلى المراد الجدّي من الآيات المتشابهة أو الظاهرة في العموم أو الاطلاق يتوقّف على الرجوع إلى الروايات الشارحة والمفسّرة لها، وأمّا فهم المراد من الروايات الشارحة فلا يتوقف على الرجوع إلى القرآن حتّىٰ يلزم الدور.

وذلك لأنّ الروايات التي تدلّ على العرض على القرآن تنادي بأنّ الخبر الذي يضادّ القرآن باطل، زخرف، لم نقله[1]، دون غيره فهي في الحقيقة لم تصدر عن المعصوم، فتمييز الرواية الصادرة عن المعصوم من غيرها يتوقّف على الرجوع إلى القرآن، وهذا ليس بمعنى توقّف فهم المراد من الروايات الشارحة والمفسّرة على الرجوع إلى القرآن حتّىٰ يلزم الدور.

وبعبارة أخرى: إنّ الروايات الواردة من النبيّ وآله عليهم السلام على قسمين:

١) ما يمكن أن يجمع بينها وبين الآيات القرآنية بالإطلاق والتقييد أو التخصيص ونحو ذلك بالجمع العرفي، ففي هذا القسم لا دور.

وهذا القسم على نحوين: إمّا الرواية تخصّص أو تقيّد أو تبيّن الآية وإمّا العكس وعلى الفرضين يكون التوقف من طرف واحد فلا دور.

فعلى الأوّل: إنّ فهم المراد الجدّي من الآية يتوقف على الرواية، وعلى الثاني: إنّ فهم المراد الجدّي من الرواية يتوقف على الآية.

---

(١) الكافي ١: ٦٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠ ـ ١١٢.

٢) ما لا يمكن الجمع بينها وبين الآيات لتضادّها وتباينها، وهذا القسم ليس بحجّة، فلا يتوقّف فهم المراد من القرآن على مثل هذه الروايات، فلا توقّف في البين حتّىٰ يلزم الدور. نعم، حجيّة الرواية تتوقف على عدم معارضتها مع القرآن، فالتوقف من هذه الجهة من طرف واحد فلا دور، والروايات الدالّة على العرض على القرآن ناظرة إلى هذا القسم.

قال المرجع الديني السيّد الخوئي ﷺ إنّ الروايات الواردة في الباب[1] طائفتان:

الطائفة الأولى: هي الأخبار الدالّة على أنّ الخبر المخالف للكتاب باطل أو زخرف أو اضربوه على الجدار أو لم نقله إلى غير ذلك من التعبيرات الدالّة على عدم حجيّة الخبر المخالف للكتاب والسنّة القطعيّة.والمراد من المخالفة في هذه الأخبار هي المخالفة بنحو لا يكون بين الخبر والكتاب جمع عرفي، كما إذا كان الخبر مخالفاً للكتاب بنحو التباين أو العموم من وجه، وهذا النحو من الخبر، أي: المخالف للكتاب أو السنّة القطعية بنحو التباين أو العموم من وجه خارج عن محل الكلام؛ لأنّه غير حجّة بلا إشكال ولا خلاف.

وأمّا الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة بنحو التخصيص أو التقييد فليست مشمولة لهذه الطائفة؛ للعلم بصدور المخصص لعمومات الكتاب والمقيّد لاطلاقاته عنهم عليهم السلام كثيراً، إذ لم يذكر في الكتاب إلّا أساس الأحكام بنحو الإجمال كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[2].

وأمّا تفصيل الأحكام وبيان موضوعاتها فهو مذكور في الأخبار المروية عنهم عليهم السلام. وإن شئت قلت: ليس المراد من المخالفة في هذه الطائفة هي المخالفة بالتخصيص والتقييد وإلّا لزم تخصيصها بموارد العلم بتخصيص الكتاب فيها مع

---

(١) الروايات الناهية عن العمل بالخبر المخالف للكتاب والسنّة.

(٢) النور: ٥٦.

أنّها آبية عن التخصيص، وكيف يمكن الالتزام بالتخصيص في مثل قوله عليه السلام: «ما خالف قول ربنا لم نقله».

وبالجملة الخبر المخصص لعموم الكتاب أو المقيّد لإطلاقه لا يعدّ مخالفاً له في نظر العرف، فالمراد من المخالفة في هذه الطائفة هي المخالفة بنحو التباين أو العموم من وجه...

الطائفة الثانية: هي الأخبار الدالّة على المنع عن العمل بالخبر الذي لا يكون عليه شاهد أو شاهدان من كتاب الله أو من سنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه الطائفة لا يمكن الأخذ بظاهرها؛ للعلم بصدور الأخبار التي لا شاهد لها من الكتاب والسنّة، بل هي مخصّصة لعموماتهما ومقيّد لإطلاقاتهما، فلابدّ من حمل هذه الطائفة على صورة التعارض، كما هو صريح بعضها، ولذا ذكرنا في بحث التعادل والترجيح أنّ موافقة عمومات الكتاب أو اطلاقاته من المرجّحات في باب التعارض، أو على الأخبار المنسوبة إليهم عليهم السلام في أصول الدين وما يتعلّق بالتكوينيات ممّا لا يوافق مذهب الإمامية...

هذا مضافاً إلى أنّ هذه الطائفة معارضة بما دلّ على حجية خبر الثقة، والنسبة بينهما هي العموم المطلق؛ لأنّ مفاد هذه الطائفة عدم حجية الخبر الذي لا شاهد له من الكتاب والسنّة، سواء كان المخبر به ثقة أو غير ثقة، ودليل حجيّة خبر الثقة أخصّ منها، فيقيّد به إطلاقاتها، وتكون النتيجة بعد الجمع عدم حجيّة الأخبار التي لا شاهد لها من الكتاب والسنّة إلّا خبر الثقة[1].

---

(١) مصباح الأصول ٢: ١٤٩ ـ ١٥٠.

بحث حول تأويلات الفلاسفة والصوفيّة

بعد ما ذكرنا من الجهات الثلاثة اللازمة في صحّة قراءة النص والاستظهار منها، وبيان تخلّف مسلكي الفلسفة والتصوّف عن تلك الجهات، يحسن بنا أن نلحق بهذا المبحث بحثاً آخر، وهو أنّ بيان تأويل القرآن وعلمه يختصّ بالمعصوم فقط؛ لأنّ تفسير الآيات القرآنية إنّما يكون في مرحلة الاستظهار وفهم المراد الجدّي منها بحسب قوانين الاستظهار فقط كما بيّناه، وأمّا فهم معان أو مصاديق للآية خارجة عن نطاق الكلام ومدلوله فهو أمر يصلح لمن تكون له العصمة، وهو الذي أعطي علم القرآن ظاهره وباطنه وجميع شؤونه، وهم النبيّ الأكرم والأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين. كما تدلّ عليه الآيات والروايات.

وأمّا ادّعاء العلم بالبطون وتأويل القرآن والمعاني الخفيّة من طريق الإشراقات القلبيّة والمكاشفات فغير مسموع؛ لعدم حجيّة المكاشفات كما تقدّم.

ولتحقيق الحال لابدّ لنا من بيان معنى التأويل عند أهل اللغة وعند الآيات والروايات، حتّىٰ يتبيّن الأمر. قد ذكر اللغويون لهذه الكلمة ثلاث معان:

١ ـ إنّ كلمة التأويل مأخوذة من الأوْل وهو بمعنى الرجوع إلى الأصل (١).

---

(١) مفردات الراغب: ٣١، معجم مقاييس اللغة ١: ١٥٩ و١٦٢، لسان العرب ١١: ٣٢.

٢ ـ أوّل الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره، وأوّله وتأوّله: فسّره[1].

٣ ـ آل الملك رعيّته يؤولها أوْلاً وإيالاً: ساسهم وأحسن سياستهم ولي عليهم[2].

إنّ هذه الكلمة استعملت في الآيات والروايات في معنى التفسير أو في معان متنوّعة ومشتركة في معنى رجوع الشيء إلى أصله، وهي ما يلي:

---

(١) لسان العرب ١١: ٣٢.

(٢) المصدر السابق: ٣٦.

معاني التأويل في الآيات والروايات

١ ـ تعبير الرؤيا بالإفصاح عن حقائق واقعيّة كانت متمثّلة في الصور المنامية محكية بألفاظ مسموعة في حالة الرؤيا، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ ﴾(١).

٢ ـ بيان الحقائق المكنونة الثابتة في متن الواقع التي هي في حِكَم الأفعال الصادرة من الحكيم، كقوله تعالى: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾(٢)، حاكياً عن قول خضر لموسى عليهما السلام، فإنّه وعده بإخبار حكمة ما صدر منه من كسر السفينة، وإصلاح الجدار بغير أجرة، وقتل الغلام.

٣ ـ كشف الحقّ، ورفع الستار عن الواقع عند التنازع بردّها إلى الله ورسوله، قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾(٣).

إنّ ردّ النزاع إلى الله ورسوله يوجب انكشاف الحقّ في محلّ الخصومة.

---

(١) يوسف: ٤٤.

(٢) الكهف: ٧٨.

(٣) النساء: ٥٩.

٤ ـ تحقق الوقائع التي أخبرت عنها الآيات القرآنية وإنجاز مواعيدها الموعودة في الزمان الموعود، كقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾[١].

فالتأويل هنا استعمل في مورد تحقّق القيامة الموعودة بما لها من الخصوصيات في زمان الوعد[٢].

٥ ـ ربما تستعمل كلمة التأويل في المفهوم من الكلام وتفسيره، نظير الرواية المرويّة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: إنّ اسم رسول الله صلى الله عليه وآله في صحف إبراهيم عليه السلام الماحي وفي القرآن محمّد.

قيل: فما تأويل الماحي؟

فقال: الماحي صورة الأصنام، وماحي الأوثان والأزلام وكلّ معبود دون الرحمن.

قيل: فما تأويل الحادّ؟

قال: يُحادّ من حادّ الله قريباً كان أو بعيداً.

قيل: فما تأويل أحمد؟

قال: حسُن ثناء الله عزّ وجلّ عليه في الكتب بما حُمد من أفعاله.

قيل: فما تأويل محمّد؟

قال: إنّ الله وملائكته، وجميع أنبيائه ورسله، وجميع أممهم يحمدونه ويصلّون عليه[٣].

٦ ـ اللوازم للكلام، مثل الرواية المروية عن فضيل بن يسار، قال: قلت

---

(١) الأعراف: ٥٣.

(٢) دروس تمهيديّة في القواعد التفسيريّة: ٣.

(٣) البحار ١٦: ٩٨.

لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾؟

قال: من حرق أو غرق.

قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟

قال: ذاك تأويلها الأعظم(١).

إذا كان إنقاذ الغير عن الغرق والهلاك وإحياؤه بالحياة المادّية تساوي إحياء الناس جميعاً فهو ثابت للنجاة عن العقاب الأخروي بالألويّة القطعيّة بل الثاني أعظم من الأوّل بالضرورة، وهذا المعنى من لوازم الكلام، كما فهمه السائل، وقرّره الإمام عليه السلام في الرواية.

٧ ـ مصداق الكلام ومنطبقه في الخارج. وهذا نظير الرواية المروية عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: ...فكان تأويل قوله عزّ وجلّ: (أبناءنا) في آية المباهلة الحسن والحسين، ونساءنا فاطمة وأنفسنا علي بن أبي طالب(٢).

وكقول معاوية لابن عبّاس حيث قال: فإنّا كتبنا في الآفاق ننهى عن ذكر مناقب علي وأهل بيته، فكُفّ لسانك يابن عبّاس، وأربع على نفسك.

قال: فتنهانا عن قراءة القرآن؟

قال: لا.

قال: فتنهانا عن تأويله؟

قال: نعم.

قال: فنقرأه ولا نسأل عن ما عنى الله به؟

قال: نعم(٣).

---

(١) الكافي ٢: ٢١٠.

(٢) البحار ٩٣: ٢٤١.

(٣) البحار ٣٣: ١٧٩.

٨ ـ التأويل بمعنى التبيين وكشف المراد في المتشابهات من الآيات بتعيين المقصود من بين الأمور المشتبهة المحتملة من اللفظ، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[١].

بناء على رجوع الضمير في تأويله إلى (ما) الموصولة في قوله (ما تشابه منه).

والمراد من تأويل متشابهات الآيات هو رفع الإبهام والتردّد وإيضاح اشتباهها.

وإن عاد الضمير إلى الكتاب كما قال بعض المفسّرين[٢]، فالتأويل في الآية الشريفة بمعنى ما يؤول إليه الكلام، وما هو لبّه ومغزاه الذي لا يمكن إدراكه من طريق قواعد المحاورة والأصول اللفظية، وذلك بقرينة اختصاص علم التأويل بالله وبالراسخين في العلم، لأنّ المعنى المذكور يختصّ بهم كما سنبيّن وجهه[٣]، وهذا المعنى يشمل البطن والمراد من المتشابهات، فقوله تعالى: (وما يعلم تأويله) بمعنى ما يعلم لبّه ومغزاه، غاية الأمر إنّ لبّ الكلام تارة ينطبق على بطنه وجوفه، وأخرى ينطبق على ما قصد من الكلام المردّد بين المعاني المحتملة.

٩ ـ التأويل بمعنى البطن: عن فضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: ما من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن؟ فقال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله[٤].

والمراد من البطن ما هو خفي عن الأذهان ولا يظهر من الألفاظ والقرائن العرفيّة، والبطن من كلّ شيء جوفه[٥].

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) تفسير مناهج البيان ١: ٣١.

(٣) إنّ اختصاص علم التأويل بالراسخين في العلم يبتني على كون الواو في الآية للعطف لا للاستيناف، وسنذكر برهانه ونبطل احتمال كون الواو استينافية.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٦.

(٥) لسان العرب ١٣: ٥٤.

ولبطن القرآن في الروايات موردان:

١) المفهوم الخفي الذي لا يدركه العرف من مداليل الألفاظ، نظير الرواية المرويّة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ قال: ممّا علّمناهم ينبئون، وممّا علّمناهم من القرآن يتلون(١).

إنّ قوله عليه السلام: (ممّا علّمناهم) مفهوم لا يدركه العرف من قوله تعالى: ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ** ﴾ ولكن وسّع الإمام عليه السلام مفهوم الرزق حتّى يشمل العلم الذي كان بطناً له.

٢) المصداق الخفي الذي لا يدركه العرف من ظاهر الآية، وهذا كالرواية المروية عن جابر، سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية: ﴿ **شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾؟

قال أبو جعفر عليه السلام: «شهد الله أنّه لا اله إلّا هو، فإنّ الله تبارك وتعالى يشهد بها لنفسه وهو كما قال، فأمّا قوله: (والملائكة) فإنّه أكرم الملائكة بالتسليم لربّهم وصدّقوا وشهدوا كما شهد لنفسه، وأمّا قوله: (وأولو العلم قائماً بالقسط) فإنّ أولي العلم الأنبياء والأوصياء، وهم قُيّام بالقسط، والقسط هو العدل في الظاهر، والعدل في الباطن أمير المؤمنين عليه السلام»(٢).

مثال آخر: عن يعقوب بن جعفر بن إبراهيم قال: كنت عند أبي الحسن موسى عليه السلام إذ أتاه رجل نصراني فسأله عن مسائل، فكان فيما سأله أن قال له: أخبرني عن ﴿ **حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ** ﴾ ما تفسيرها في الباطن؟

فقال: أمّا (حم) فهو محمّد صلى الله عليه وآله، وهو في كتاب هود الذي أنزل عليه، وهو منقوص الحروف، وأمّا (الكتاب المبين) فهو أمير المؤمنين عليه السلام،

---

(١) معاني الأخبار: ٢٣.

(٢) البحار ٢٣: ٢٠٤.

وأمّا الليلة ففاطمة عليها السلام(١).

وقد سمّي هذا القسم أي: المصاديق الكائنة في عمود الزمان بالبطن والتأويل في الرواية المروية عن فضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: ما من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن؟ فقال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه مالم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلّما جاء تأويل شيء منه، يكون على الأموات كما يكون على الاحياء، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾ نحن نعلمه»(٢).

ولا يخفى أنّ تطبيق الآيات على المصاديق على نحوين:

١ ـ تطبيق المضمون والمفهوم الكلي المستفاد من الآية على مصاديقه الطولية والعرضية، الذي هو مقتضى أصالتي العموم والإطلاق، وهما من قبيل الأصول اللفظيّة العقلائيّة الجارية في تعيين المراد، وهذا القسم لا يختّص بالنبي وآله عليهم السلام.

٢ ـ جريان بواطن الآيات والمقصود منها في المصاديق الطولية والعرضية بعد عصر نزولها بحيث لا يستفاد من الأصول اللفظيّة، وهذا النحو إنّما يستكشف ببيان المعصومين عليهم السلام.

---

(١) البحار ٢٤: ٣٢٠، الكافي ١: ٤٧٩.

(٢) المصدر السابق ٨٩: ٩٧.

إنّ العلم بالمتشابهات والبطون يختصّ بالمعصومين عليهم السلام

إنّ هذه المعاني المذكورة لكلمة التأويل وإن كانت متنوّعة ومختلفة ولكنّها مشتركة في الأصل اللغوي، وهو رجوع الشيء إلى مرجعه وأصله، إلّا الوجه الخامس والسادس، لأنّ الظاهر من مورد استعمالها معنى التفسير كما نقلنا هذا المعنى من أهل اللغة.

إذا عرفت ما ذكرناه من المعاني للتأويل تجد أنّ المعاني الأربعة الأولى لا تختصّ بالنبي وآله عليهم السلام؛ لأنّ تعبير الرؤيا أو تأويل الأفعال الصادرة من الحكيم أو تحقّق يوم القيامة أو كشف الحقّ ورفع الستار عن الواقع لا يرتبط بتأويل الآيات القرآنية؛ إذ الكلام ومفاد الآيات والروايات اختصاص تأويل الآيات القرآنية بالنبي وآله عليهم السلام.

وأمّا الوجه الخامس والسادس فيراد منهما معنى التفسير[1]، وعليه كلّ ما قلناه

---

(١) قال الخليل: الفسر: التفسير وهو بيان وتفصيل. العين ٧: ٣٤٧، قال ابن منظور: الفسر: البيان. لسان العرب ٥: ٥٥، قال ابن فارس: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلّ على بيان شيء وإيضاحه. معجم مقاييس اللغة ٤: ٥٠٤.

من لزوم الفحص عن القرائن المنفصلة للوصول إلى المراد الجدّي يأتي في هذين المعنيين ومع فقد القرائن المنفصلة ـ كالروايات الصادرة من المعصومين عليهم السلام ـ يصحّ التمسك بظهور الخطاب على وفق القواعد العربيّة، كما تقدّم بحثه.

وأمّا المعنى السابع، أي: شأن نزول الآيات، فلا مانع من الرجوع إلى الصحابة الثقات، وإن كان النبيّ وآله عليهم السلام أعلم منهم فيها، فالرجوع إلى الصحابة فيها صحيح فيما إذا لم يعارض قولهم قول النبيّ وآله عليهم السلام، وإلّا سقط قولهم عن الاعتبار؛ إذ الصحابة وإن كانوا معاصرين لنزول الآيات ولكن إذا تعارض قولهم قول المعصوم عليه السلام فلا عبرة به، إذ هو من باب تعارض الحجّة باللاحجّة هذا بالنظر إلى صفة العصمة التي توجب حجيّة كلام النبيّ وآله عليهم السلام.

وأمّا مع الغضّ عنها كما هو مبنى العامّة، فنقول: إنّ تقديم قول الأعلم على العالم أمر ارتكازي عند العقلاء. ولا غبار في أعلميّتهم عليهم السلام عند المحقّقين.

وأمّا المعنى الثامن والتاسع للتأويل فيختصّ علمه بالنبيّ وآله عليهم السلام بمعنى أنّ العلم بمراده تعالى من المجمل والمتشابه أو البطن الذي لا يدلّ عليه ظاهر اللفظ لا يمكن علمه إلّا لمن هو متّصل بالعلم الإلهي من طريق الوحي أو الإلهام ولا سبيل لنا للوصول إليه إلّا من طريق النبيّ والإمام عليهما السلام.

توضيح ذلك: إنّ سبب وصول الإنسان إلى تاويل القرآن بالمعنيين المذكورين إمّا هو عقله، وإمّا كشفه وشهوده، وإمّا تعلّمه من المعصوم عليه السلام.

أمّا الأوّل فلا يصحّ؛ إذ لا طريق للعقل في الأمور الغيبيّة والتوقيفيّة، كما بحثّنا عنه في مسلك المشائين.

والثاني ليس بحجّة، كما أثبتناه في مسلك الصوفيّة، فيبقى الطريق الثالث، وهو المطلوب.

وببيان آخر: إنّ كلّ معنى يراد انتسابه إلى متكلّم فلابدّ من أحد أمرين:

١ ـ استظهار ذلك المعنى من كلامه حسب القواعد الجارية في المحاورات.

٢ ـ إخبار المتكلّم نفسه بمراده، بلا واسطة أو مع الواسطة.

ولذا كلّ ما ذكر في تأويل الآيات إن لم يكن مستفاداً من قواعد المحاورات في إفادة المعنى فلابدّ أن يكون قائله نبيّاً أو إماماً الذي أعطاه الله علم الكتاب ظاهره وباطنه، وتفسيره وتأويله.

وكلّ ما صدر عن غير المعصوم فهو تخرّص بالغيب وإسناد إليه بغير علم، فهو إفتراء على الله تبارك وتعالى كما أرشدت إلى هذا الخطر العظيم الرواية المروية عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «أكثر ما أخاف على أمّتي من بعدي رجل يتأوّل القرآن يضعه على غير مواضعه»[١].

وعنه صلى الله عليه وآله: «أخوف ما أخاف على أمّتي زلّات العلماء، وميل الحكماء، وسوء التأويل»[٢].

---

(١) منية المريد: ٣٦٩.

(٢) مجموعة ورام ٢: ٢٢٧.

ذكر طوائف من الروايات
الدالّة على اختصاص علم التأويل بالمعصومين عليهم السلام

ثمّ إنّ الأدلّة النقلية المتواترة في هذا الباب تؤيّد البرهان المذكور وهي على قسمين:

١ ـ قسم بعمومها تشمل المقام، أي: تدلّ على لزوم الرجوع إلى النبيّ وآله عليهم السلام لتحصيل العلم بتأويل الآيات.

وهي الروايات الدالّة على لزوم أخذ معالم الدين مطلقا عنهم عليهم السلام، ولا ريب أنّ تأويل الآيات من معالم الدين، وقد ذكرنا نبذة منها في البحث عن مسلك المشاء. والدليل على ضرورة اتّباع النبيّ وآله عليهم السلام في المعارف الإلهيّة هو اتّصالهم بمنبع الوحي وعصمتهم عن جميع الزلّات والمضلّات.

وببيان آخر: إذا لم تدلّ الألفاظ على المعاني المرادة في الآيات لخفائها أو تشابهها، فهي من العلوم التي لا يمكن الوصول إليها إلّا بإخباره تعالى اومن هو عالم بتعليمه سبحانه، فلم يمكن للعقل وحده الوصول إليها، كما لا حجيّة للكشف حتّىٰ نتمسّك به، فلابدّ من الرجوع إلى المعصومين عليهم السلام.

٢ ـ قسم بخصوصها تدلّ على لزوم الرجوع إلى النبيّ وآله عليهم السلام

لتحصيل العلم بتأويل الآيات، وهي على طوائف:

الأولى: ما تدلّ على المطلوب بالدلالة الالتزاميّة

منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام:... له ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق[1].

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه[2].

ومنها: ما روى عن موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: هو كتاب تفصيل وبيان تحصيل، هو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، وظاهره حكم الله، وباطنه علم الله تعالى، فظاهره وثيق وباطنه عميق[3].

فهذه الروايات ونظائرها تدلّ على أنّ ظاهر القرآن هو الأحكام الفقهيّة والاعتقاديّة والأخلاقيّة وغير ذلك ممّا هو ظاهر من الألفاظ.

وباطن القرآن علم عميق خفي، ولا يمكن فهمه من الأصول اللفظية والاستظهارات العرفية، إذ لا يصدق العمق والبطن (أي: الجوف) على العلم الإلهي إلّا إذا كان الناس عاجزين عن استكشافه، ولا يمكنهم تحصيله بالأسباب المتعارفة، فلابدّ أن يخبرهم الله تعالى بنفسه أو بواسطة سفرائه، وهذا لازم العمق والخفاء في العلوم الإلهيّة.

وبعبارة أخرى: كلّ علم إلهي الذي هو عميق خفي يحتاج تحصيله إلى معلّم ربّاني أي الذي أخذ علمه من ربّه سبحانه.

أو فقل: كلّ علم خفي يحتاج إلى التعلّم، وبما أنّ البطن علم إلهي خفي (كما

---

(١) الكافي ٢: ٥٩٩.

(٢) البحار ٢: ٢٨٤، ونهج البلاغة الخطبة: ١٨.

(٣) البحار ٧٤: ١٣٧.

هو مقتضى ا لروايات المذكورة)، فيحتاج إلى معلّم إلهي حتّىٰ يعلّمنا.

وقد بيّنت الروايات الكثيرة مَن هو العالم الربّاني.

منها: سأل أناس عن أمير المؤمنين عليه السلام، فما نصنع بما قد أخبرنا في المصحف؟ قال: اسألوا عن ذلك علماء آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم(١).

وسنذكر الروايات التي تدلّ على اطّلاعهم عليهم السلام على جميع العلوم القرآنية.

الثانية: ما تدلّ على أنّ علم القرآن كلّه ظاهره وباطنه وجميع جهاته عند النبيّ وآله المعصومين عليهم السلام، وهي تدلّ التزاماً على المطلوب.

وذلك أنّه نادت الآيات المتعدّدة والروايات الكثيرة على أنّ النبيّ وآله عليهم السلام عالمون بجميع العلوم القرآنية، فلابدّ للطالب أن يرجع إليهم لفهم تأويل الكتاب، ولا يجوز الرجوع إلى غيرهم؛ لأنّه بعد ما ثبت بطلان منهج المشاء ومنهج الصوفيّة، وعدم حجيّة أقاويلهم، فلا محيص لتحصيل العلم بتأويل القرآن من الرجوع إلى عيبة علمه تعالى.

واليك بعض الروايات في ذلك:

فمنها: عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه ظاهره وباطنه غير الأوصياء(٢).

ومنها: عن إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ للقرآن تأويلاً، فمنه ما قد جاء، ومنه مالم يجئ، فإذا وقع التأويل في زمان إمام من الأئمّة عرفه إمام ذلك الزمان(٣).

ومنها: عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: والله إنّي

---

(١) البحار ٨٩: ٩٨.

(٢) الكافي ١: ٢٢٨.

(٣) بصائر الدرجات: ١٩٦، البحار ٨٩: ٧٨.

لأعلم كتاب الله من أوّله إلى آخره كأنّه في كفّتي، فيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ فيه تبيان كلّ شيء ﴾(١).

ومنها: عن النبيّ صلى الله عليه وآله في ضمن رواية في شأن الأئمّة عليهم السلام :... هم حجج الله في أرضه، وشهداؤه على خلقه، خزّان علمه، وتراجمة وحيه، ومعادن حكمته، من أطاعهم أطاع الله، ومن عصاهم عصى الله، هم مع القرآن والقرآن معهم، لا يفارقونه حتّىٰ يردوا عليّ الحوض(٢).

ومنها: ما في زيارة مولانا الحسين عليه السلام: عن أبي عبد الله عليه السلام... وأورثكم كتابه، وخصّكم بكرائم التنزيل، وأعطاكم التأويل(٣).

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام إنّ الله تبارك وتعالى علّم رسول الله صلى الله عليه وآله الحلال والحرام والتأويل، فعلّم رسول الله عليّاً عليه السلام كلّه(٤).

ومنها: عن سيّد الشهداء عليه السلام :... أنّ أخي (الإمام المجتبى عليه السلام) أعلم الناس بالله ورسوله وأعلم بتأويل كتابه(٥).

ومنها: ما روي عن أبي الصّبّاح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمّد عليهما السلام: إنّ الله علّم نبيّه صلى الله عليه وآله التنزيل والتأويل، فعلّمه رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام قال: وعلّمنا والله(٦).

ومنها: عن أمير المؤمنين عليه السلام :... فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها

---

(١) الكافي ١: ٢٢٩.

(٢) البحار ٢٢: ١٤٩، ١٥٠.

(٣) المصدر السابق ٩٨: ٣٧١، كامل الزيارات: ٣١٨.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٩١.

(٥) الكافي ١: ٣٠٢.

(٦) المصدر السابق ٧: ٤٤٢.

ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ودعا الله لي أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا علما أملاه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعاه[1].

ومنها: الروايات المتعددة التي جاءت في ذيل كثير من الآيات:

فمنها قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾[2].

وقال عزّ وجلّ: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾[3]

وقال سبحانه: ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾[4].

وقد ذكرنا بعضها في الطائفة الثانية من الروايات الدالّة على لزوم الرجوع إلى النبيّ وآله عليهم السلام في تفسير القرآن فراجع.

الثالثة: ما تدلّ على حصر علم التأويل بالنبيّ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، واختصاص باب المعرفة به بهم عليهم السلام، فمن أخذه من غيرهم انحرف عن سواء السبيل:

١ـ فمنها: عن جابر عن الإمام الصادق عليه السلام: إنّما هلك الناس في المتشابه؛ لأنّهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء، ونبذوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وراء ظهورهم[5].

٢ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة:... إيّاك وتلاوة القرآن برأيك، فانّ الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الأمور، ولا قادرين عليه، ولا على تأويله إلّا من حدّه وبابه الذي جعله الله له، فافهم إن شاء الله، واطلب الأمر

---

(١) الكافي ١: ٦٤.

(٢) فاطر: ٣٢.

(٣) العنكبوت: ٤٩.

(٤) الرعد: ٤٣.

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠١.

من مكانه تجده إن شاء الله[١].

٣ ـ عن الإمام أبي محمّد العسكري عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال:... عليكم بالقرآن، فانّه الشفاء النافع، والدواء المبارك، عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن اتّبعه.

ثمّ قال: أتدرون من المتمسّك به الذي يتمسّكه [بتمسّكه] ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذي يأخذ القرآن وتأويله عنّا أهل البيت، وعن وسائطنا السفراء عنّا إلى شيعتنا لا عن آراء المجادلين[٢].

٤ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ بعد أن ذكر عليه السلام كلاماً في تقسيم القرآن إلى أقسام وفنون ووجوه ـ قال: وهذا دليل واضح على أنّ كلام الباريّ سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا يشبه أفعاله أفعالهم، ولهذه العلّة وأشباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله تعالى وتأويله إلّا نبيّه صلى الله عليه وآله وأوصياؤه عليهم السلام[٣].

٥ ـ عن أنس بن مالك ـ خادم رسول الله صلى الله عليه وآله ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي أنت تعلّم الناس تأويل القرآن بما لا يعلمون، فقال علي عليه السلام: ما أبلّغ رسالتك من بعدك يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال صلى الله عليه وآله: تخبر الناس بما أشكل عليهم من تأويل القرآن[٤][٥].

حيث أنّ أمر التأويل خفي عن الأذهان فلذا يشكل عليهم دائماً، فحصول العلم به يتوقف على الرجوع إليهم عليهم السلام.

---

(١) البحار ٨٩: ١٠١.

(٢) المصدر السابق: ١٨٢، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣ و ٢٠١.

(٣) البحار ٣٠: ٥١٢.

(٤) بصائر الدرجات: ١٩٥.

(٥) لا يخفى أنّ الظاهر منها هو إختصاص بيان التأويل بعلي عليه السلام، لأنّ عدم ذكر غيره عليه السلام من الصحابة يدلّ على عدم صلاحيتهم لذلك المنصب، وبعبارة أخرى: انّ عدم ذكر عِدْل لعلي عليه السلام دلّ على لزوم الرجوع إليه (سلام الله عليه) تعييناً لا كتساب العلم بتأويل القرآن.

٦ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام إنّ في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كائن، وكانت فيه أسماء الرجال فألقيت، وإنّما الاسم الواحد في وجوه لا تحصى يعرف ذلك الوصاة(١).

٧ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: إيّاك أن تفسّر القرآن برأيك حتّىٰ تفقهه عن العلماء، فإنّه ربّ تنزيل يشبه كلام البشر وهو كلام الله وتأويله لا يشبه كلام البشر، كما ليس شيء من خلقه يشبهه، كذلك لا يشبه فعله تعالى شيئاً من أفعال البشر، ولا يشبه شيء من كلامه بكلام البشر، فكلام الله تبارك وتعالى صفته وكلام البشر أفعالهم، فلا تُشبِّه كلام الله بكلام البشر فتهلك وتضلّ(٢).

ولا يخفى أنّ الرواية الشريفة تعطينا ضابطاً لكي نستنتج أنّ العلم بتأويل القرآن يختصّ بالنبي والإمام عليهما السلام؛ إذ قال عليه السلام: «تأويله لا يشبه كلام البشر... ولا يشبه شيء من كلامه بكلام البشر»، وهذا الملاك يستلزم أن يكون المبيِّن للتأويل عالماً بمراده تعالى من ناحيته.

لأنّه إذا كان تأويل كلامه سبحانه لا يشبه تأويل كلام البشر فيخرج تأويل كلام الله من القواعد المحاورة والأصول اللفظية الدارجة فيما بين أبناء البشر، فلا يمكن إدراكه من الطرق العاديّة، ولا يتيّسر الوصول إليه إلّا بتعليمه تعالى، وهذا هو الوحي أو الإلهام الميسور للنبي والإمام عليهما السلام.

٨ ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ الله أنزل عليّ القرآن، وهو الذي من خالفه ضلّ، ومن ابتغى علمه عند غير عليّ هلك(٣).

إنّ قوله صلى الله عليه وآله: «علمه» يشمل علم التأويل أيضاً، وهذا مقتضى إطلاقه.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٦.

(٢) التوحيد: ٢٦٤.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٨٦.

إنّ الراسخين في العلم هم النبيّ وآله عليهم السلام خاصّة

الرابعة: ما تدلّ على أنّ علم التأويل يختصّ بالله تعالى وبالراسخين في العلم، وهم عبارة عن النبيّ والأئمّة المعصومين عليهم السلام الذين خصّهم الله بعلم التأويل[1].

كما قال سبحانه: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[2].

١ ـ صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله»[3].

٢ ـ صحيحة أخرى عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله»[4].

٣ ـ صحيحة فضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام: قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: ما من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن؟ قال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله،

---

(١) وقد تقدّم معنى التأويل في الآية الشريفة عند البحث عن المعنى الثامن للتأويل.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الكافي ١: ٢١٣، بصائر الدرجات: ٢٢٣.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٨، أبواب صفات القاضي باب١٣ ح٥٣.

ومنه ما قد مضى ومنه مالم يكن يجري كما تجري الشمس والقمر، كلّ ما جاء تأويل شيء يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال الله: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾ نحن نعلمه[١].

٤ ـ صحيحة جميل بن صالح: قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ** ﴾؟ قال عليه السلام: إنّ لهذا تأويلاً لا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم من آل محمّد (عليهم السلام)[٢].

٥ ـ عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمّة من بعده عليهم السلام[٣].

٦ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام:... وسلوني عن القرآن، فإنّ في القرآن بيان كلّ شيء، فيه علم الأوّلين والآخرين، وإنّ القرآن لم يدع لقائل مقالاً: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾ ليس بواحد، رسول الله منهم، أعلمه الله إيّاه فعلّمنيه رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ لا تزال في عقبنا إلى يوم القيامة[٤].

٧ ـ ما روي عن الكناني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا صالح، نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال، ونحن الراسخون في العلم، ونحن المحسودون...[٥].

٨ ـ ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في احتجاجه على زنديق، سأله عن آيات متشابهة من القرآن فأجابه، إلى أن قال عليه السلام: وقد جعل الله للعلم أهلاً، وفرض على العباد طاعتهم بقوله: ﴿ **أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾، وبقوله:

---

(١) المصدر السابق: ١٩٦.

(٢) الكافي ٨: ٢٦٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١٨٤.

(٣) الكافي ١: ٢١٣، باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام ح٣.

(٤) البحار ٢٦: ٦٤.

(٥) المصدر ٢٣: ١٩٤، باب أنّهم أهل علم القرآن.. والراسخون في العلم.

﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾، وبقوله: ﴿ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾، وبقوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾، وبقوله: ﴿ وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾، والبيوت هي بيوت العلم التي استودعها الأنبياء، وأبوابها أوصياؤهم.

فكلّ عمل من أعمال الخير يجري على غير أيدي الأوصياء وعهودهم وحدودهم وشرائعهم وسننهم ومعالم دينهم مردود غير مقبول...[1].

٩ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: آل محمّد صلى الله عليه وآله الراسخون في العلم[2].

١٠ ـ عن بريد العجلي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾، قال: «رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين، قد علّمه الله جميع ما أنزل إليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزّل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه»[3].

١١ ـ عن بريد بن معاوية عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾: «فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عزّ وجلّ ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم، فأجابهم الله بقوله: ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾، والقرآن خاصّ وعامّ، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه»[4].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٤، أبواب صفات القاضي باب ١٣ ح ٤٤.

(٢) تفسير القمّي ٢: ٤٥١.

(٣) بصائر الدرجات ١: ٤٠١. باب في الأئمّة أنّهم الراسخون في العلم.

(٤) الكافي ١: ٢١٣.

البرهان على كون الواو في الآية الشريفة عاطفة

١٠ ـ عن أبي جعفر عليه السلام... فإن قالوا: من الراسخون في العلم؟

فقل: من لا يختلف في علمه، فإن قالوا: فمن هو ذاك؟

فقل: كان رسول الله صلى الله عليه وآله صاحب ذلك فهل بلّغ أولا؟ فإن قالوا: قد بلّغ، فهل مات صلى الله عليه وآله والخليفة من بعده يعلم علماً ليس فيه اختلاف؟ فإن قالوا: لا، فقل: إنّ خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله مؤيّد، ولا يستخلف رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا من يحكم بحكمه، وإلّا من يكون مثله إلّا النبوّة، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف في علمه أحداً فقد ضيّع من في أصلاب الرجال ممّن يكون بعده[1].

إنّ هذه الرواية الشريفة تعطينا إثباتاً انّ العلم بالتأويل يختص بالله وبالراسخين في العلم، وانّ الواو في الآية الشريفة للعطف.

توضيح ذلك: إنّ التأمّل في عنوان الرسوخ في العلم يقتضي أن تكون الواو للعطف، وأنّ الراسخين في العلم عالمون بتأويل القرآن؛ لأنّ الرسوخ عند أهل اللغة هو الثبات.

قال الراغب: رسوخ الشي: ثباته ثباتاً متمكّناً، ورسخ الغدير: نضب ماؤه

---

(١) الكافي ١: ٢٤٥، كتاب الحجّة باب في شأن إنّا أنزلناه... ح ١.

ورسخ تحت الأرض، والراسخ في العلم: المتحقق به الذي لا يعرضه شبهة[١].

قال الخليل: رسخ الشيء رسوخاً إذا ثبت في موضعه وأرسخته إرساخاً، كالحِبر يرسخ في الصحيفة، والعلم يرسخ في القلب وهو راسخ في العلم، داخل فيه مدخلاً ثابتاً.

قال ابن منظور: رسخ الشيء يرسخ رسوخاً ثبت في موضعه وأرسخه هو، والراسخ في العلم الذي دخل فيه دخولاً ثابتاً، وكلّ ثابت راسخ، ومنه الراسخون في العلم، وارسخته إرساخاً كالحبر رسخ في الصحيفة، والعلم يرسخ في قلب الإنسان[٢]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ أل في «العلم» للجنس.

وعليه فالراسخ في العلم هو الذي ثبت فيه العلم بلا تغيّر ولا تبدّل، ولا يحصل هذا النحو من العلم إلّا من قبل الله سبحانه العالم بالحقائق من دون تغيّر وتبدّل.

فالذين رسخوا، أي: ثبتوا في العلم بشهادته تعالى هم أخذوا من الله سبحانه؛ إذ العلوم التي تحصل بالاكتساب متغيّرة كما هو شأن علماء العلم البشري، لذا نرى أنّ كثيراً من نظريّاتهم تتبدّل، وعلومهم تتغيّر، فينكشف جهلهم. ولكن الله تعالى يخبر عن الراسخين في العلم، أي: الذين ثبتوا في العلم بلا تغيّر في علومهم، فنستنتج أنّهم عالمون بالواقع من دون زلل أو خلل أو خطأ، وهذا الأمر لا يمكن لأحد إلّا من ناحيته سبحانه وتعالى.

وبهذا البيان يظهر أنّ عنوان الرسوخ في العلم يقتضي أن تكون الواو في الآية للعطف لا للاستيناف بمعنى أنّ هؤلاء الجماعة ليسوا كسائر علماء البشر حتّىٰ تتغيّر علومهم، بل علومهم راسخة ثابتة لرؤيتهم الواقع بإفاضة منه تعالى، والذين ثبتوا في العلم أي: جنس العلم، يعلمون تأويل القرآن بلا ريب؛ لأنّ من العلم

---

(١) مفردات الراغب: ١٩٥.

(٢) لسان العرب ٣: ١٨.

العلم بتأويل القرآن مضافاً إلى أنّ الله تعالى مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم جهّال كما هو مقتضى استينافية الواو؟!

وإن لم يكن الواو للعطف وكان للاستيناف لم يكن وجه للتعبير بالرسوخ في العلم أي العلم الإلهي من دون اكتساب، إذ كثيراً ما يتّفق أنّ الذي لم يكن راسخاً في العلم، بل كان علمه اكتسابياً أيضاً يردّ علم التأويل إلى الله ويقول: آمنّا به ولا يختصّ ذلك بالراسخ في العلم.

والنتيجة هي تشريكهم مع الله تبارك وتعالى في العلم بالتأويل بواسطته تعالى، فالواو في الآية (٧من سورة آل عمران) عاطفة، وما بعدها جملة حالية، وقد بحثنا عنها في كتابنا (الإمامة على ضوء الثقلين)، وذكرنا الأجوبة الكافية عن شبهات حول الآية الشريفة.

والمتحصّل ممّا ذكرناه أوّلاً: إنّه تعالى حصر العلم بتأويل القرآن فيه وفي الراسخين في العلم.

ثانياً: إنّه قد تبيّن من خلال الروايات أنّ النبيّ وآله المعصومين عليهم السلام هم الراسخون في العلم كما أوضحنا برهانه.

ثالثاً: إنّ المراد بتأويل القرآن ما هو خارج عن مفاد الظواهر والنصوص بقرينة الحصر في الآية.

وبما بيّناه من اختصاص العلم بالتأويل بالنبي وآله المعصومين عليهم السلام ـ يظهر فساد القول بأنّ للتأويل مرتبتين، تأويل كامل تامّ وهو أعلى درجاته، وهو الذي لا يتأتّى لأحد من الناس بلوغه إلّا إذا كان نبيّاً أو وليّاً.

وتأويل جعل الله في الناس قابلية بلوغه واستعداد نيله.

وذلك لأنّ الأدلّة المذكورة تنفي العلم بتأويل القرآن ـ أي المراد من المتشابهات والبطون ـ عن غير المعصوم مطلقا.

ما هو المراد من
كلمة التأويل في الروايات المذكورة

تنبيه:

إنّ الروايات المذكورة تنقسم باعتبار آخر على ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يبيّن اختصاص العلم بتأويل القرآن بالنبيّ وآله عليهم السلام بأداة الحصر، فالمراد من كلمة التأويل فيها هو المعنى الثامن والتاسع للتأويل، إذ يختصّ علمهما بالنبيّ وآله عليهم السلام كما بيّناه.

٢ ـ قسم يبيّن علمهم عليهم السلام بتأويل القرآن مطلقاً من دون أداة الحصر فكلمة التأويل فيها تشمل المعنى الخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع، فالمراد من تلك الروايات هو أنّهم عليهم السلام علموا تأويل القرآن بجميع تلك المعاني، وذلك نظير الروايات المذكورة في الطائفة الثانية.

٣ ـ قسم يبيّن علمهم عليهم السلام بتأويل المتشابهات من الآيات لقرينة فيها كالرواية الأولى من الطائفة الثالثة، وهي قوله عليه السلام: «إنّما هلك الناس في المتشابه» وأيضاً نظير الروايات الطائفة الرابعة.

الجواب عن استدلال
السيّد الطباطبائي بما روى عن
أمير المؤمنين عليه السلام لإثبات أنّ الواو في الآية استينافية

شبهات ودفوع:

الأولى: قد استدلّ السيّد الطباطبائي [1] بمقطع ممّا روى عن أمير المؤمنين عليه السلام، وادّعي ظهورها في أنّ الواو في الآية الشريفة للاستيناف لا للعطف.

وللإجابة عنه لابدّ من ذكر الرواية الشريفة مع صدرها وذيلها حتّىٰ يظهر أنّ الرواية غير صالحة لإثبات مرامه.

وإليك نصّ الرواية: روى مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الخطبة على منبر الكوفة، وذلك أنّ رجلاً أتاه فقال له: يا أمير المؤمنين صف لنا ربّنا مثل ما نراه عياناً لنزداد له حبّاً وبه معرفة؟ فغضب ونادى الصلاة الجامعة، فاجتمع الناس حتّىٰ غصّ المسجد بأهله، فصعد

---

(١) إنّه استدلّ بفقرة (واعلم أنّ الراسخين في العلم) إلى (عن كنهه رسوخاً) أنّ الواو في آية ٧ سورة آل عمران للاستيناف. راجع الميزان ٣: ٦٩.

المنبر وهو مغضب متغيّر اللون، فحمد الله وأثنى عليه وصلّى على النبيّ صلى الله عليه وآله.

ثمّ قال: الحمد لله الذي لا يَفِرُه المنع والجمود، ولا يُكْديه الإعطاء والجود، إذ كلّ معط منتقص سواه، وكلّ مانع مذموم ما خلاه، وهو المنّان بفوائد النعم...

فانظر أيّها السائل، فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتمّ به واستضئ بنور هدايته، وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه، فإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك.

واعلم أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيمالم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقتصر على ذلك، ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين[١].

وللجواب عنه ينبغي النظر إلى المستفاد من الآية الشريفة، ثمّ التأمل في الرواية صدرها وذيلها.

قال تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾[٢]، إنّ الآية الشريفة تفيد أمرين:

الأوّل: حصر العلم بتأويل القرآن في الله والراسخين في العلم بناء على كون الواو عاطفة كما أثبتناه.

الثاني: بيان مقالة الراسخين في العلم ضمن جملة حالية، حيث يقولون: آمنّا بالكتاب الشامل للمحكمات والمتشابهات ـ كلّ من عند ربّنا ـ فهذه الفقرة تحكي عن شدّة اعتقادهم وسعة إيمانهم لجميع ما عند ربّهم، ومن المعلوم أنّ الإيمان

---

(١) نهج البلاغة الخطبة: ٩١.

(٢) آل عمران: ٧.

بالكتاب والاعتقاد بأنّ الكلّ من عند الله على نحوين:

الأوّل: إنّ الراسخين في العلم آمنوا بما عند ربّهم مع علمهم واطلاعهم عليه تفصيلاً بتعليمه سبحانه.

الثاني: آمنوا به مع عدم علمهم التفصيلي به، ومع عدم اطّلاعهم على جميع زواياه ويجمع القسمين عموم قوله تعالى: (آمنّا به (أي: الكتاب) كلّ من عند ربّنا)، إذ من المعلوم أنّ ما في القرآن يكون على النحوين المذكورين، فبعضها مبيّن عندهم عليهم السلام، والبعض الآخر غير مكشوف لهم تفصيلاً، كعدم اطّلاعهم بزمن وقوع القيامة.

إذا عرفت ما ذكرناه يظهر المراد من الرواية المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّ السائل سأل عنه صلى الله عليه وآله عن المعرفة بكنهه تعالى بحيث يراه عياناً ويعرفه تفصيلاً.

فأجاب عليه السلام: إنّ المعرفة بالربّ لا تحصل إلّا بالرجوع إلى الكتاب وسنة النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة الهدى، فإن أردت شيئاً لا يوجد في الكتاب والسنّة فكِل العلم به إلى الله تعالى، وآمن به على ما هو عليه الواقع، كما أنّ الإيكال إلى الله والإيمان بما عند الربّ هو دأب الراسخين في العلم الذين يقولون ـ آمنّا به كلّ من عند ربّنا ـ أي: سواء علموا به تفصيلاً بتعليم الربّ سبحانه أو لم يعلموه تفصيلاً.

وأنّ الله سمّاهم الراسخين في العلم لإيكالهم الأمر فيما لم يعلموه إلى الله، وهذا لا يعني أنّهم لا يعلمون تأويل الآيات حتّىٰ تكون الواو للاستيناف، فالإقرار بعدم الاطلاع في بعض المسائل غير مرتبط بمسألة تأويل الآيات، بل الإقرار بعدم العلم وترك التعمّق مرتبط بأمور أخرى، وهذا لا ينفي علم الراسخين في العلم بتأويل الآيات حتّىٰ تكون الرواية ظاهرة في استينافية الواو فالرواية ساكتة عن علمهم بتأويل الآيات القرآنية والروايات الكثيرة الأخرى ناطقة به، هذا أوّلاً.

ثانياً: لو تنزّلنا وقلنا بإطلاق قوله عليه السلام: إنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم

عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب) وشموله لمسألة تأويل الآيات القرآنية حتّىٰ يثبت كون الواو استينافية.

ولكن يجاب عنه: أنّ الروايات الكثيرة الدالّة على أنّ الراسخين في العلم هم آل محمّد ﷺ، وأنّهم يعلمون تأويل القرآن تقيّد إطلاق الرواية المذكورة، فيجمع بين تلك الروايات وبينها بالإطلاق والتقييد.

فالنتيجة هي أنّ الراسخين في العلم هم الذين مدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علماً (كالعلم بكنه ذاته تعالى) إلّا أنّ العلم بتأويل الآيات القرآنية ليس من هذا القبيل، بل إنّهم عليهم السلام علموها بتعليمه تبارك وتعالى كما هو مقتضى الروايات المتظافرة.

ثالثاً: لو سلّمنا ظهور الرواية المذكورة في كون الواو في الآية الشريفة للاستيناف وعدم صحّة الجمع بينها وبين الروايات الكثيرة بالإطلاق والتقييد، فنقول: إنّها لا تصمد أمام الروايات المتواترة[1] التي تدلّ على أنّ النبيّ وآله عليهم السلام علموا تأويل الآيات القرآنية بإفاضة منه سبحانه؛ لأنّها تفيد سنّة قطعية، ولا يعارض الخبر الواحد السنّة القطعيّة، كما حقّق في علم الأصول.

---

(١) الروايات الدالّة على أنّ النبيّ وآله عليهم السلام علموا تأويل الآيات على قسمين:
الأوّل: ما وردت في ذيل آية (والراسخين في العلم).
الثاني: ما أخبرت عن علمهم بتأويل القرآن، كما تقدّم نبذة منها.

نقد نظرية
السيّد الطباطبائي في معنى التأويل

الثانية: قد يقال[1]: إنّ التأويل في الآية ليس من سنخ المعاني والمفاهيم من الألفاظ بل تأويل القرآن هو مآخذ الحلال والحرام، وتأويل المتشابه هو المرجع الذي يرجع إليه، وتأويل القرآن هو المأخذ الذي يؤخذ منه معارفه، وأنّه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها، وأنّها متعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يناسب فهم السامع...

وأنّه (أي: التأويل) موجود لجميع آي القرآن، وليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينيّة المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وأنّ وراء ما نقرءه ونتعقّله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، والمتمّثل من المثال، وليس من سنخ الألفاظ ولا المعاني، وهو المعبّر عنه بالكتاب الحكيم، وهذا بعينه هو التأويل، ومن ثمّ قال تعالى:

---

(١) الميزان ٣: ٤٩ ـ ٥٤.

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾، وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾.

فهذه الآيات تدلّ على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول أو يعرضه التقطع والتفصيل، لكنه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقروءاً، وألبسه لباس العربية لعلّهم يعقلون مالم يكن لهم سبيل إلى تعقّله ومعرفته ما دام في أمّ الكتاب، قال تعالى، ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾.

فالإحكام هو كونه عند الله لا ثلمة فيه ولا تفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآية آية وتنزيله على النبيّ[1].

ثمّ إنّ صاحب تمهيد القواعد أخذ في الردّ عليه بما حاصله: أنّ المراد من اللوح المحفوظ ليس شيئاً له وجود بذاته كوعاء أو لوحة أو مكان خاص، وإنّما هو كناية عن علمه تعالى الأزلي الذي لا يتغيّر ولا يتبدل، وهو المعبّر عنه بالكتاب المكنون، وأمّ الكتاب أيضاً، وغيرها من التعابير.

فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ لا يعني أنّ للقرآن وجوداً آخر في وعاء أمّ الكتاب، بل المقصود أنّ لهذا القرآن شأناً عظيماً عند الله في سابق علمه الأزلي، والتعبير بأمّ الكتاب كان بمناسبة أنّ علمه تعالى هو مصدر الكتاب وأصله المتفرّع منه.

وأيضاً استشكل عليه بأنّه ما هي الفائدة في وجود قرآن آخر غير الذي بأيدينا؟ وما الذي دعا هؤلاء إلى تسمية ذلك القرآن المذخور فرضاً تأويلاً ووجوداً عينياً لهذا القرآن الحاضر، وأنّه هل يصلح إذا كان للشيء وجودان، وجود مبذول ووجود محفوظ أن يطلق على وجوده الآخر عنوان التأويل لهذا الوجود؟

---

(١) تمهيد القواعد ٣: ٣١ ـ ٣٢.

وبالأخير اعترض عليه بقوله: إن هذا إلّا كلام شعري مقترح عن ذوق عرفاني صوفي بعيد عن مجالات الجدل والاستدلال[١].

أضف إلى ذلك ما ذكرناه من الأبحاث السابقة في معاني التأويل وموارد استعماله فنقول: ما الدليل على هذا المعنى الذي ادّعاه السيّد الطباطبائي لكلمة التأويل؟ فإن كان الدليل استعمال لفظ التأويل في مورد بهذا المعنى، فأيّ دليل على إرادة ذلك المعنى هنا أي: في آية ٧ من سورة آل عمران، هذا أوّلاً.

ثانياً: إنّ انحصار إرادة ذلك المعنى المدّعى في الموارد الأخرى أوّل الكلام، كما أنّ المعنى الذي ذكره القائل لا يصدق في بعض الموارد التي استعملت كلمة التأويل في الآيات والروايات، نظير المعنى التاسع الذي ذكرناه للتأويل، وهو البطن الذي يكون بمعنى المفهوم الخفي أو المعنى الخامس والسادس اللذين بمعنى المفهوم من الكلام.

ثالثاً: إنّ المتبادر إلى الذهن من إسناد التأويل إلى الألفاظ إنّما هو المفاهيم والمعاني لا أن يكون توصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهة حكايتها عن معان خارجية أو أمور خارجية حتّىٰ يكون الوصف بحال متعلّق الشيء لا بحال نفس الشيء (كما صرّح به القائل)[٢].

وإذا قيل: تأويل هذا الكلام كذا، فالمنسبق منه كون التأويل لنفس هذا الكلام لا ما هو متعلّق هذا الكلام. فالمعنى الذي ذكره للتأويل يستلزم التجوّز في استعمال كلمة التأويل؛ لأنّه يكون الوصف بحال متعلّق الشي، والأصل عدم التجوز مالم تكن قرينة قطعيّة في البين.

---

(١) المصدر السابق: ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) الميزان ٣: ٢٤.

دعوى عدم اختصاص التأويل بالمعصوم والجواب عنه

الثالثة: إنّه بعد ما ثبت اختصاص بيان تأويل القرآن بالنبيّ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، فلا وجه لما قيل من أنّ المعصومين عليهم السلام بيّنوا كثيراً من تأويلات الآيات القرآنية وأرادوا بهذه الطريقة تعليم الناس علم التأويل ومنهجه لكي يتكفلّوا بيان تأويلات الآيات، كما ورد عنهم عليهم السلام: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[1].

وذلك أنّا أثبتنا أنّ العلم بتأويل الآيات يختصّ بالله وبالمعصومين عليهم السلام، ولا يصحّ جعله لغيرهم لأجل هذه الرواية ونظائرها التي لا تدلّ على المدّعى بوجه فالمراد من الرواية المذكورة بعدما ذكر هو تفريع القواعد الكليّة الفقهيّة أو المعرفية على مواردها يعني تطبيق الكبريات على الصغريات أو استخراج حكم الفروع واستنباطه من الأصول والقوانين الكليّة المبيّنة في الروايات.

والوجه الأوّل يشترك فيه المجتهد والمقلّد غالباً، والثاني يختصّ بالمجتهد. وعلى كلاالوجهين إنّ تلك العمليّة تكون على نهج الضوابط العقليّة والعقلائيّة والشرعيّة التي يبحث عنها في علم الأصول بخلاف العلم بتأويل الآيات القرآنية

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٦٢.

بالمعاني المختصّة بالمعصومين عليهم السلام، وهي كما ذكرنا يتوقّف بيانه على العلم بمراده سبحانه بالوحي والإلهام الالهي مع العصمة.

وعلى هذا لا دلالة في الرواية على جواز بيان التأويل لغير المعصوم بعد ظهور المعنى المذكور منها.

نعم، تدلّ بعض الروايات على أنّهم عليهم السلام بيّنوا تأويل الآية على نحو الكليّة والعموميّة، ثمّ يستفاد منها جواز تطبيقها على الصغريات.

نظير ما روي عن أمير المؤمنين ﷺ:... أنّ ثلثي القرآن فينا وفي شيعتنا، فما كان من خير فلنا ولشيعتنا، والثلث الباقي أشركنا فيه الناس، فما كان من شر فلعدوّنا، ثمّ قال: ﴿ **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ إلى آخر الآية، فنحن أهل البيت وشيعتنا أولو الألباب، والذين لا يعلمون عدوّنا، وشيعتنا هم المهتدون[١].

فإنّ هذه الرواية ونظائرها تدلّ على جواز تطبيق التأويل المبيّنة في الرواية على الصغريات في موضع النصّ، ولكن لا دلالة لها على التعدّي، أي: جواز تكفّل بيان التأويل لغير المعصوم، فلا يجوز إلغاء الخصوصية عن الرواية واستفادة القاعدة العامّة منها حتّىٰ تكون دليلاً لترخيص بيان التأويل لغيرهم عليهم السلام؛ لأنّ إلغاء الخصوصية عن الرواية واستفادة القاعدة العامّة منها لابدّ أن تكون قطعيّة، وفي المقام لا يحصل القطع بها بعد عدم دلالة الرواية المذكورة على جواز مبادرة غير المعصوم لبيان التأويل، ومع وجود الروايات المتواترة على اختصاص بيان التأويل بالمعصومين عليهم السلام كما تقدّم بعضها.

فما يقال[٢] من أنّ تأويلات الفلاسفة والصوفيّة من باب تطبيق الآية على فرد خفي منها ممنوع لأنّ تطبيق الآية على المصاديق لابدّ أن يكون مستنداً إلى

---

(١) البحار ٨٩: ٨٥، ح١٨.

(٢) منزلت عقل در هندسهٔ معرفت دینی: ٢٢٦.

أحد أمرين حتّىٰ يرجع إلى الحجّة:

١ ـ إمّا أن يكون على أساس تطبيق المفهوم الكليّ المستفاد من الآيـة عـلى مصاديقه الطولية والعرضية الذي هو مقتضى أصالتي العموم والاطلاق وهما من قبيل الأصول اللفظية وقواعد المحاورة.

٢ ـ وإمّا أن يكون على أساس ترخيص المعصوم عليه السلام بتطبيقها عـلى المصاديق.

والخبير يعلم أنّ تأويلات الفلاسفة والصوفيّة ليست من أحد الأمرين ـ كـما سنذكر أمثلتها ـ إذ ليست مـبتنية عـلى الظـهورات والقـواعـد اللـفظية ولا عـلى إخبار المعصوم.

إيرادات على تأويلات الفلاسفة والصوفيّة

إلى هنا تبيّن أنّ بيان تأويل القرآن يختصّ بالمعصومين عليهم السلام الذين هم الراسخون في العلم، وعليه إنّ تأويلات الفلاسفة والصوفيّة كلّها مردودة؛ إذ كما مرّ أنّ العلم بالتأويل يحتاج إلى العلم والاطّلاع على مراداته سبحانه بالوحي والإلهام الإلهي من دون أيّ زلل وخطأ، وهذه الخصوصية مفقودة فيهم.

فكلّ ما يصدر من غير المعصوم في تأويل الآيات إسناد إليه تعالى بغير حجّة فهو تخرّص وتخمين.

نعم، لو قلنا بعصمة أولياء الصوفيّة ـ كما قال بها ابن عربي[1] والملّا صدرا[2] ـ يمكن الاعتماد على أقوالهم في تأويل الآيات، ولكن هذا مناف لتسالم المسلمين، ومعارض للأدلّة العقلية والنقلية في باب العصمة، ومخالف لما نرى منهم الخبط والاشتباه هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ الدليل الذي يعتمد عليه الفلاسفة لتأويلاتهم هو البراهين الفلسفيّة، ولكنّا أثبتنا عدم تمامية مسلكهم في الوصول إلى الحقائق، وقلنا: إنّ الباحث يجد

---

(١) قد تقدم كلامه في عصمة أولياء الصوفيّة في القسم الثاني من نتائج مسلك الكشف والشهود.

(٢) قد سبق كلامه في عصمتهم في البحث عن مسلك الملّا صدرا.

المناقشات الكثيرة الواردة على أدلّتهم، فلا يصحّ الركون إليها حتّىٰ تكون مصحّحاً لتأويلاتهم، مضافاً إلى أنّ المستدلّ أراد بالبرهان الفلسفي الوصول إلى التأويل الذي هو من الأمور الغيبيّة والتوقيفيّة وقد تقدّم عدم إمكان البلوغ إليها بالعقل، فراجع إلى مسلك المشائين. كما أنّ دليل الصوفيّة لتأويلاتهم هو الكشف والشهود وقد أثبتنا عدم حجيّته، فما ليس بحجّة لا يصحّ أن يكون طريقاً للوصول إلى تأويل الآيات.

فقد صرّح ابن عربي على ابتناء تأويلاته على المكاشفة حيث قال:... فهمت منه أنّ الظهر هو التفسير، والبطن هو التأويل... (فرأيت) أن أعلّق ببعض ما يسنح لي في الأوقات من أسرار حقائق البطون وأنوار شوارق المطلعات دون ما يتعلّق بالظواهر والحدود...

وأمّا التأويل فلا يبقى ولا يذر، فإنّه يختلف بحسب أحوال المستمع وأوقاته في مراتب سلوكه وتفاوت درجاته، وكلّما ترقّى عن مقامه انفتح له باب فهم جديد، واطّلع به على لطيف معنى عتيد[1].

ثالثاً: مع الغضّ عن الإشكالين المذكورين يرد على تأويلاتهم عدم رعايتهم القواعد التي ذكروها للتأويل:

منها: أنّ الظاهر لابدّ أن يكون عنوان الباطن وطريقه، فلذا لا يصحّ خروج الباطن عن عنوان الظاهر ومفهومه، كما قال السيّد الطباطبائي:... أنّ القول بأنّ تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حقّ، والقول بأنّ للإنسان طريقاً إلى نيلها حقّ، ولكن الطريق إنّما هو استعمال الظواهر الدينيّة على ما ينبغي من الاستعمال لا غير، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه الظاهر والظاهر

---

(١) تفسير ابن عربي ١: ٦.

عنوان الباطن وطريقه[(١)][(٢)].

وبهذه الضابطة[(٣)] تندفع التأويلات التي لا يعمّها مفهوم الظاهر حيث لا ربط بينهما؛ إذ غرضهم الوصول إلى الباطن من طريق قالب المفهوم الظاهر، فإذا خرج التأويل عن قالب الظاهر فلا قيمة لذلك البطن؛ إذ الخروج عن عنوان الظاهر يوجب تجويز تأويل أيّ شيء بأيّ شيء، وهذا هو الهرج والمرج والاختلال في ما يراد من الآيات، ولما استقرّ حجر على حجر.

نعم، يمكن جعل الارتباط بين مفاهيم الآيات والبطون التي ذكروها بالتكلّف والتعسّف، ولكن إذا فتح هذا الباب يمكن جعل الارتباط بين المتضادين، ويمكن أن يكون أحد النقيضين بطنا لنقيض آخر بالاستحسانيات والذوقيات الشعريّة.

وفي المقام نذكر أمثلة للتأويلات التي خرجت عن قالب المفهوم، ولا ترتبط بظاهر اللفظ، ولا تشملها مداليل الألفاظ لكي يتبيّن أنّهم لم يراعوا هذا الأصل المعتبر عندهم.

١ ـ قال الملّا صدرا في ذيل قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ** ﴾[(٤)]: وهذه الأنهار الأربعة تجري في الجنّة التي وُعد المتّقون، وهي أنهار من العيون الأربعة التي هي العلوم الأربعة، المنطقيات وهي الماء الغير الآسن، والرياضيات وهي أنهار من لبن لم يتغيّر طعمه، والطبيعيّات

---

(١) الميزان ٥: ٢٨٥.

(٢) قال الملّا صدرا: الحقّ المعتمد إبقاء صور الألفاظ على ظواهرها ومبانيها من غير تصرّف عن أوائل معانيها، إذ ترك الظواهر وارتكاب التأويل الخارج عن المفهوم الأوّل منها يؤدّي إلى مفاسد عظيمة. سه رسائل فلسفى: ٢٦٦.

(٣) إنّا أثبتنا اختصاص بيان التأويل بالمعصومين عليهم السلام، فلذا لا حاجة لنا إلى الضابط المذكور.

(٤) محمّد ﷺ: ١٥.

وهي أنهار من خمر لذّة للشاربين، والإلهيات وهي أنهار من عسل مصفّى، لأنّه صفا عن شمع القشر؛ إذ الإلهيات لباب العلوم، كما أنّ الإله لبّ الوجود[١].

قال الراغب: النهر مجرى الماء الفائض وجمعه أنهار[٢].

وقال أيضاً: أسَن الماء يأسُنُ وأسَن يأسِنُ إذا تغيّر ريحه تغيّراً منكراً[٣].

إذا عرفت المفاهيم المذكورة في الآية الشريفة فنقول: كيف تشمل هذه العناوين البطون التي ذكرها الملّا صدرا؟ فمثلاً كيف يكون الماء الغير الآسن طريقاً وعنواناً لعلم المنطق، وهكذا سائر الفقرات؟

٢ ـ قال الملّا صدرا في ذيل آية النور[٤]: فكانت المشكاة العقل الهيولاني؛ لكونها مظلمة الذات، قابلة للأنوار العقليّة على تفاوت استعداداتها قرباً وبُعداً، والزجاجة هي العقل بالملكة، لأنّها شفافة في ذاتها، قابلة للنور أتمّ قبول كالكوكب الدرّي، والشجرة الزيتونة هي القوّة الفكرية والفكر؛ لأنّها مستعدّة لأن تصير قابلة للنور بذاته، لكن بعد حركة كثيرة وتعِب؛ وكونها مباركة، لما يترتب عليها ويحصل لها من حدود الأشياء ونتاج البراهين الحقّة، وكونها لا شرقية ولا غربيّة؛ لكون الفكر يجري في المعاني الكلية والمفهومات الذهنيّة والقضايا المعقولة، ليست من غرب الموجودات الحسيّة الهيولانيّة، ولا من شرق العقول الفعّالة القائمة بأنفسها، والزيت هو الحدس، لكونه أقرب إلى ذلك من الزيتونة، والذي يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار القوّة القدسية، لأنّها تكاد تعقل بالفعل

(١) مفاتيح الغيب: ٤٦٥.

(٢) مفردات الراغب: ٥٠٦.

(٣) المصدر السابق: ١٨.

(٤) قال تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ... ﴾ النور: ٣٥.

ولولم يكن شيء يخرجها من القوّة إلى الفعل (نور على نور) هو العقل المستفاد، فإنّ الصورة المعقولة نور، والنفس القابلة لها نور آخر، والمصباح العقل بالفعل، لأنّه منير بذاته من غير احتياج إلى نور يكتسبه، والنار هو العقل الفعّال؛ لأنّ المصباح يشتعل منها[١].

قال الراغب: المشكاة: كوّةٌ غيُر نافذة[٢]، الزجاج: حجرٌ شفّاف، الواحدة زجاجة[٣]، زيتون وزيتونة: نحو شجر وشجرة... والزيت: عُصارة الزيتون[٤]، النار تقال للّهيب الذي يبدو للحاسّة[٥]، ويقال للسراج: مصباح[٦]. فإنّ عدم كون المفاهيم المذكورة عنواناً وطريقاً إلى التأويلات التي ذكرها أمر بيّن.

٣ ـ قال شيخ الإشراق: القوّة الفكريّة إذا اشتعلت بالأمر الروحانيّة، وأقبلت على المعارف الحقيقيّة فهي الشجرة المباركة؛ لأنّها ذات اغصان الأفكار يتوصّل بها إلى نور اليقين، كما ورد في التنزيل فيه مثنى، وهو قوله: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا** ﴾، (الشجر) هو الفكر، و(خضرته) هي إيقاده لمسالك النظر وانصرافه بالتعوّد إلى عالم القدس يثنيه، قوله: ﴿ **أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ** ﴾ أي: الثواني العلميّة والنفحات القدسية التي يتوصّلون إليها من الأوائل ﴿ **أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ** ﴾.

ويؤيد هذا مثنى آخر، وهو قوله: ﴿ **وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاء** ﴾ هو الأفق العقلي، ﴿ **تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ** ﴾ أي، يكتسب بها دهنه المعقولات إلى (أن

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدرا) ٤: ٣٨٠.

(٢) مفراد الراغب: ٢٦٦.

(٣) المصدر السابق: ٢١١.

(٤) المصدر السابق ٢١٥.

(٥) المصدر السابق: ٥٠٨.

(٦) المصدر السابق: ٢٧٣.

تستعدّ) النفس للوميض القدسي واشتعال مصباح اليقين ونارية السكينة في النفس بالمعارف، خبزهم هو خبز الملائكة الذي أشار إليه فيثاغورس في رموزه وداود في مزاميره وأدمهم الأنور المبرقة.

وقد أشير إلى هذه الشجرة حين قيل: (يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة أي: ليست عقلية محضة (ولا غربية) أي: ليست هيولانيّة محضة، وهي بعينها شجرة موسى التي سمع منها النداء (في البقعة المباركة من الشجرة) وقوله: (لو لم تمسسه نار) هذه النار هو الأب المقدس ـ روح القدس ـ[1].

يرد عليه أوّلاً: أنّ هذه المعاني المزعومة لا ترتبط بمفاهيم الألفاظ في الآيات المذكورة، مثلاً: إنّ الشجرة كيف يكون عنواناً وطريقاً إلى الفكر؟! وهكذا سائر المعاني التي ذكرها.

ثانياً: إنّه مزج بين الآيات المختلفة في السور المتعدّدة حتّىٰ يصل إلى غرضه، وهذا الأسلوب من دأب الفلاسفة والصوفيّة، إذ يريدون إثبات مرامهم بأيّ وجه من الوجوه ومن دون الإلتفات إلى القرائن الداخلية والخارجية كما مرّ البحث عن ذلك في تمسّكهم بالمتشابهات.

٤ ـ قال العفيفي: إنّه (أي: ابن عربي) لا يلتزم الرمزيّة على صعوبتها ـ التزاماً مطرداً، فإذا رمز بشيء في موضع عاد فرمز به هو نفسه إلى شيء آخر، فهو يستعمل (موسى) في أوّل الفصّ الموسوي رمزاً على الروح الإلهي المتعيّن بالتعيّن الكلّي ليشرح به فكرته عن قتل فرعون لأبناء بني إسرائيل، ولكنّه في مناقشته لقصّة الخضر في نفس الفصّ يرمز بموسى إلى مجرّد (الرسول) لتستقيم له المقابلة بين موسى الرسول والخضر الولي من جهة، وبين علم الرسول (الذي

---

(١) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق ٤: ٩٣ ـ ٩٤.

هو علم احكام الظاهر) وعلم الأولياء (الذي هو علم أحكام الباطن) من جهة[1].

ولا ريب أنّ موسى اسم علم لشخص خاص، وهو نبيّ من أنبياء أولي العزم، فالوضع والموضوع له خاص، فكيف يكون عنواناً وطريقاً إلى الروح الإلهي المتعيّن بالتعيّن الكلي أو مجرّد الرسول، ومن المعلوم أنّ الرسالة وصف لموسى الذي كان نبياً لا أنّ موسى عنوان للرسالة.

٥ ـ قال ابن عربي في ذيل قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا** ﴾[2].

والصرح الذي أمر فرعون هامان ببنائه هو قاعدة الحكمة النظرية من القياسات الفكرية، فإنّ القوم كانوا منطقيين محجوبين بعقولهم المشوبة بالوهم غير المنوّرة بنور الهداية، أراد أن يبلغ طرق سموات الغيوب، ويطلع على الحضرة الأحدية بطريق الفكر دون السلوك في الله بالتجريد والمحو والفناء، ولإحتجابه بأنانيته وعلمه قال: (وانّي لأظنّه كاذباً)[3].

قال الراغب: الصّرح: بيت عال مُزَوّق، سمّي بذلك اعتباراً بكونه صرحاً عن الشوب. أي: خالصاً[4].

وعلى هذا كيف يكون البيت العال المزوّق عنواناً لقاعدة الحكمة النظريّة؟

وهذا كالحجر في جنب الجدار.

٦ ـ قال ابن عربي في ذيل قوله تعالى: ﴿ **وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ**

---

(١) فصوص الحكم [المتن]: ١٩.

(٢) غافر: ٣٥ـ ٣٧.

(٣) تفسير ابن عربي ٢: ٢١٣ وقد يقال: ألّفه عبد الرزّاق الكاشاني، وكيفما كان قد أوّل المؤلّف الآيات على منهج الصوفيّة.

(٤) مفردات الراغب: ٢٧٩.

إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾[١].

وداود العقل النظري الذي هو في مقام السرّ، وسليمان العقل العملي الذي هو في مقام الصدر (إذ يحكمان في الحرث) أي: فيما في أرض الاستعداد من الكمالات المودعة فيه المخزونة في الأزل، والمغروزة في الفطرة الناشئة عند التوجّه إلى الظهور والبروز[٢].

٧ ـ وقال في ذيل قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾[٣].

والظاهر انّ جبرائيل هو العقل الفعّال، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكليّة الموكلة بأرزاق العباد، وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكليّة الموكّلة بالحيوانات، وعزرائيل هو روح الفلك السابع[٤].

رابعاً: من القواعد المذكورة للتأويل هو أن لا يتعارض البطن مع الظاهر، قال الملّا صدرا: فاعلم أنّ مقتضى الدين والديانة إبقاء الظواهر على حالها، وأن لا يأوّل شيء من الأعيان التي نطق بها القرآن والحديث إلّا بصورتها وهيئتها التي جاءت من عند الله ورسوله، فإن كان الإنسان ممن خصّه الله بكشف الحقائق والمعاني والأسرار وإشارات التنزيل ورموز التأويل، فإذا كوشف بمعنى خاصّ أو إشارة وتحقيق، قرّر ذلك المعنى من غير أن يبطل ظاهره فحواه، وتناقض باطنه مبناه، وتخالف صورته معناه؛ لأنّ ذلك من شرائط المكاشفة،

---

(١) الأنبياء: ٧٨.

(٢) تفسير ابن عربي ٢: ٤٦ ـ ٤٧.

(٣) البقرة: ٩٨.

(٤) تفسير ابن عربي ١: ٤٦ ـ ٤٧.

وهذه من علامات الزيغ والاحتجاب[١].

وحاصل ما ذكره هو أنّه لابدّ أن لا يتعارض الباطن ظاهر القرآن ولكنّا نرى أنّ كثيراً من المعاني الباطنيّة التي أخبر بها ابن عربي ـ وتبعه الملّا صدرا ـ تعارض النصوص القرآنية وظواهرها.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي في الثمرات المترتبة على وحدة الوجود في موضع آخر من أنّ ابن عربي أنكر العقاب المنصوص في الآيات والروايات وقال بأنّ العذاب فيها بمعنى العذوبة قال:

وإن دخلوا دار الشقاء فإنّهم على لذّة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد وبينهما عند التجلّي تباين
يسمّى عذاباً من عذوبة لفظه وذاك له كالقشر والقشر صائن[٢]

وقد تبعه الملّا صدرا في هذا الأمر[٣].

قال سبحانه: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ * إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ * فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ * وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِؤُونَ ﴾[٤].

وإلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالّة على أنّ المراد من العذاب هو العقاب والنكال.

وأيضاً قد مرّ الكلام في نتائج منهج الكشف والشهود أنّ ابن عربي أنكر كفر فرعون وقال: وكان قرّة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق، فقبضه

---

(١) مفاتيح الغيب: ٨٧.

(٢) فصوص الحكم: ٤٢.

(٣) الأسفار ٩: ٣٥٢.

(٤) الحاقّة: ٣٠ ـ ٣٧.

طاهراً مطهراً، ليس فيه شيء من الخبث، لأنّه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام(١).

وهذا البيان يخالف نصّ القرآن، قد قال سبحانه: ﴿ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لا يُرْجَعُونَ * فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ * وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾(٢).

قال تعالى: ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴾(٣).

قال عزّ وجلّ: ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ﴾(٤).

راجع مبحث نتائج منهج الكشف والشهود حتّىٰ تجد أنّ المعاني الباطنية التي ذكرها ابن عربي تناقض النصوص القرآنية.

---

(١) فصوص الحكم: ٢٠١.

(٢) القصص: ٣٩ ـ ٤٢.

(٣) المزمل: ١٦.

(٤) النساء: ١٨.

كلام العفيفي
في وصف تأويلات ابن عربي

قال العفيفي في توصيف تأويل ابن عربي: لا تخلو طريقة تأويله من تعسف وشطط أحياناً، لاسيّما إذا عمد إلى الحيل اللفظية في الوصول إلى المعاني التي يريدها كأن يقول في الفصّ الأيوبي: إنّ المراد بالشيطان في قوله تعالى: ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ هو البعد. وأنّ ما شعر به أيّوب لم يكن ألم المرض الذي ابتلاه الله به، بل ألم عذاب الحجاب والجهل بالحقائق.

أو يقول في الفصل الموسوي: إنّ المراد بقول فرعون: ﴿ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ لأجعلنك من المستورين؛ لأنّ السين من أحرف الزوائد، فإذا حذفت من سجن بقيت «جنّ» ومعناها الوقاية والستر، وقوله (في الفص نفسه): ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ معناه مستور عنه علم ما سألته عنه[1].

قال أيضاً: فقرآن ابن عربي الذي يقابله بالفرقان غير قرآن المسلمين، وإن كان التلاعب بالألفاظ قد يؤدّي إلى الخلط بينهما[2].

---

(١) فصوص الحكم [التعليقة]: ١٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٨.

وقال: يقول العلّامة نيكولسون في وصف أسلوب ابن عربي: إنّه يأخذ نصّاً من القرآن والحديث ويأوّله بالطريقة التي نعرفها في كتاب فيلون اليهودي وأريجن الاسكندري[1]

(١) المصدر السابق: ١٢.

كلام الغزالي في تأويلات الباطنيّة

قال الغزالي: وأمّا الطامات، فيدخلها ما ذكرناه في الشطح، وأمر آخر يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة، كدأب الباطنية في التأويلات، فهذا أيضاً حرام وضرره عظيم، فإنّ الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ. فإنّ ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتّى. وهذا أيضاً من البدع الشائعة العظيمة الضرر، وإنّما قصد أصحابها الإغراب؛ لأنّ النفوس مائلة إلى الغريب ومستلّذة له.

وبهذا الطريق توصّل الباطنيّة إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم... ومثال أهل الطامات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿ **اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى** ﴾: إنّه إشارة إلى قلبه، وقال: هو المراد بفرعون، وهو الطاغي على كلّ إنسان.

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَأَلْقِ عَصَاكَ** ﴾ أي: كلّ ما يتوكأ عليه ويعتمده ممّا سوى الله

عزّ وجلّ فينبغي أن يلقيه... وأمثال ذلك، حتّىٰ يحرّفون القرآن من أوّله إلى آخره عن ظاهره، وعن تفسير المنقول عن ابن عبّاس وسائر العلماء.

وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعاً، كتنزيل فرعون على القلب، فـانّ فرعون شخص محسوس تواتر إلينا النقل بوجوده ودعوة موسى له، وكأبي جهل وأبي لهب وغيرهما من الكفّار، وليس من جنس الشـياطين والمـلائكة مـمّا لم يدرك بالحسّ حتّىٰ يتطرّق التأويل إلى ألفاظه[1].

---

(١) إحياء علوم الدين: ٦٢.

إنّ الفلاسفة والصوفيّة
يأوّلون أنظار الغير ويحملونها على آرائهم

وفي المقام يظهر بطلان منهج الفلاسفة والصوفيّة في التفسير والتأويل واتّضح أنّ تفاسيرهم وتأويلهم عبارة عن تحميل آرائهم على الكتاب والسنّة وفي المقام يحسن الاشارة إلى حقيقة أخرى وهي أنّهم يأوّلون أنظار الغير ويحملونها على آرائهم ولو كانت خلاف النصّ والظاهر، كما فعلوا ذلك بالنسبة إلى الآيات والروايات.

قال الأُستاذ المطهري[1] ما حاصله: إنّ تفسير القائلين بأصالة الوجود عن

---

(١) ولى تفسيرهائى است كه به زور تفسيراست. خود ملا صدرا كه پايه گذار اصالت وجود است مثل همهٔ مسائل ديگر كه هميشه دست وپامى كند كه در ميان قدماء نيز طرفدارانى براى نظريهٔ خود پيدا كند در ميان حرفهاى بوعلى هرجا اشاره‌اى به اين مطلب ديده استفاده كرده است، از حرفهاى بهمنيار پيدا كرده است.

از كلمات خواجه نصير پيدا كرده است. البته در ميان حرفهاى اينها حرف هايى كه بوى اصالت وجود مى دهد هست اما اين غير از اين است كه اين مسأله برايشان مطرح بوده است وآنگاه اين نظريه را انتخاب كرده‌اند، دليلش هم اين است كه خلافش را در جاى ديگر گفته اند.

ج

عبارات قدماء الفلاسفة وحمل كلماتهم عليها مكابرة.

إنّ الملّا صدرا الذي هو مؤسس نظرية أصالة الوجود يسعى دوماً أن يجد شاهداً في كلمات قدماء الفلاسفة لنصرة مسلكه، كما كان هذا دأبه في مسائل أخرى.

فإن كان في كلام أبو علي أو بهمنيار أو الطوسي إشعار إلى رأيه يبيّنه حذراً عن التفرّد في القول ولا يذكر المواضع التي تكلّموا عن خلافه، وهذا غير ما إذا كنّا بصدد التحقيق حقيقة بأنّ ابن سينا قائل بهذا المطلب أم لا، ولهذا أنا قادر على وجدان موارد كثيرة في كلمات أبو علي مبنيّة على أصالة الماهيّة.

وقال أيضاً: إنّ السبزواري يسعى دوماً أن يوجّه ويحمل أيّ كلام بأيّ نحو كان ولو كان على خلاف نصّ القائل.

إنّ الملّا صدرا أيضاً قد أجهد نفسه حتّىٰ يجد محملاً صحيحاً لكلمات القدماء على وفق معتقداته(١).

قال بعض المحققين: وهو (أي: الملّا صدرا) ينسب إلى المشائين القول بأصالة الوجود وإلى الإشراقيين القول بأصالة الماهية، ولكنّه بالالتفات إلى أنّ

⬅ ملا صدرا ديگر آن جائی را كه بو علی بر خلاف اصالت وجود سخن گفته است مطرح نمی كند چون به قول خودش مردم وحشت می كنند از اینكه یك شخصی یك حرفی را ابتكار كند وبگوید قدماء أصلاً این حرف را نگفته اند لذا برای اینكه دیگران وحشت نكنند وبگوید من تنها نیستم دیگران هم هستند. كوشش می كند از حرف های دیگران هم شاهد ومؤید بیاورد. ولی این غیر از این است كه ما واقعاً بخواهیم تحقیق كنیم، ببینم بوعلی چنین حرفی دارد یا ندارد، من خودم می توانم موارد بسیاری از حرفهای بوعلی را پیدا كنم كه بر مبنای اصالت ما هیت است. شرح مبسوطه منظومه ١: ٦٣.

(١) حاجی به هر حرفی می رسد كوشش می كند كه هر جور شده است یك توجیه ومحمل صحیح برای آن درست كند ولو اینكه این توجیه بر خلاف نص گفته آن شخص باشد...

ملا صدرا هم خیلی كوشش دارد یك توجیه ویك محمل صحیحی برای حرفهای گذشتگان پیدا كند، یعنی محملی بر أساس معتقدات خود برای آنها بسازد. المصدر: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

موضع أصالة الوجود لم يكن مطروحاً من قبل بصورة مسألة مستقلّة، ولم يكن مفهومه بيّناً بشكل تامّ، فإنّه ليس من السهل تقسيم الفلاسفة بالنسبة لهذا الموضوع واعتبار القول بأصالة الوجود من خصائص مدرسة المشائين قطعاً، والقول بأصالة الماهيّة من ميزات مدرسة الإشراقيين يقيناً، وعلى فرض أن يكون هذا التقسيم صحيحاً فإنّه لا ينبغي الغفلة عن أنّ أصالة الوجود لم تطرح من قبل المشائين بشكل تظفر فيه بمكانتها بين المسائل الفلسفية ويتّضح تأثيرها في حلّ سائر المسائل، وإنّما هم يطرحون المسائل ويبيّنوها بصورة تتناسب أكثر مع القول بأصالة الماهيّة[١].

مثال آخر: قال السبزواري في بيان الأقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها:

كان من مذهب منسوب على زعم المحقق الدواني، إلى ذوق التألّه... للوجود، أفراد حقيقيّة متخالفة بالذات... فالوجود، عندهم، اعتباري... ولمّا كان هذا بظاهره باطلاً، أردنا تأويله بإرجاعه إلى الأوّل، بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة.

قال المعلّق: فالحقّ أنّ مراد الدواني من ذوق التألّه هو التوحيد الصمدي الذي ذهب إليه العرفاء الشامخون والحكماء الراسخون[٢][٣].

ولا يخفى أنّ هذا الدأب يوجب انهدام أساس التفهيم والتفهّم بالألفاظ، لأنّه إذا رفعنا اليد عن ظهور الألفاظ ونصيّتها وجّهنا الكلمات على وفق آرائنا فتصير الألفاظ تابعة لإرادتنا ولم تكن آلة لإيصال مراد القائل إلينا.

---

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ١: ٣٤٥، الأستاذ مصباح اليزدي.

(٢) شرح المنظومة ٢: ١١٤ ـ ١١٦ تعليقة الأستاذ حسن زاده الآملي.

(٣) إنّ ظهور القول أو نصّه في العقيدة التي هي باطلة عندنا ليس دليلاً على حملها على وجه يوافق آرائنا؛ لأنّ ظواهر الكلام ونصوصها حجّة.

وفي الحقيقة لسنا بصدد فهم مراد المتكلّم من الكلمات بل كنّا بصدد استخراج غرضنا منها. وهذا خروج عن المنهج العقلائي ويؤدّي إلى الهرج والمرج.

لا يقال: إنّ قاعدة أصالة الصحّة في فعل المسلم تقتضي حمل الآراء الفاسدة على وجه وجيه.

لأنّه يقال: إنّ موضوع القاعدة هو الشكّ يعني إذا صدر فعل أو قول من مسلم يحتمل صحّته أو فساده فأصالة الصحّة تقتضي حمله على وجه صحيح، ولكن لا يجري هذا الأصل في المقام، لأنّ الكلام في الموارد التي كانت نصاً أو ظاهراً وهما حجّتان على مراد المتكلّم فلا يبقى موضوع لأصالة الصحة.

بيان قوله ﷺ: لا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّىٰ يعرف معاريض كلامنا

وبما ذكرناه يتبيّن أنّه لا وجه لما ذكره بعض الفلاسفة والصوفيّة من أنّ ما فسّروه من الآيات والروايات هو مصداق قوله ﷺ: لا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّىٰ يعرف معاريض كلامنا، وإنّ الكلمة لتنصرف على سبعين وجهاً، لنا من جميعها المخرج[(١)].

بيان ذلك: قال ابن منظور: المعاريض من الكلام: ما عُرِّض به ولم يصرّح. وأعراض الكلام ومعارضه ومعاريضه: كلام يشبه بعضه بعضاً في المعاني، كالرجل تسأله هل رأيت فلاناً؟ فيكره أن يكذب وقد رآه فيقول: إنّ فلاناً ليُرى، التعريض خلاف التصريح، والمعاريض التورية بالشيء عن الشيء[(٢)].

قال الراغب: والتعريض كلام له وجهان من صدق وكذب أو ظاهر وباطن، قال: (ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء) قيل: هو أن يقول لها: أنت جميلة ومرغوب فيك ونحو ذلك[(٣)].

---

(١) البحار ٢: ١٨٤.

(٢) لسان العرب ٧: ١٨٣.

(٣) مفرادت الراغب: ٣٣١.

فالمراد من قوله عليه السلام: «معاريض كلامنا» هو وجوه كلامهم عليهم السلام.

وعلل المعاريض في كلامهم عليهم السلام أمور:

منها: التقيّة: إنّ الصادق عليه السلام سُئل [عنهما] فقال: كانا امامين قاسطين عادلين، كانا على الحقّ وماتا عليه، فرحمة الله عليهما يوم القيامة.

فلمّا خلا المجلس، قال له بعض اصحابه: كيف قلت يابن رسول الله...؟ فقال: نعم، أمّا قولي: كانا إمامين، فهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾.

وأمّا قولي: قاسطين، فهو من قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾، وأمّا قولي عادلين، فهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ ﴾، وأمّا قولي: كانا على الحقّ، فالحقّ علي عليه السلام، وقولي: ماتا عليه، المراد أنّه لم يتوبا عن تظاهرهما عليه، بل ماتا على ظلمهما إيّاه.

وأمّا قولي: فرحمة الله عليهما يوم القيامة، فالمراد به أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينتصف له منهما، آخذاً من قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[1].

قال المرجع الديني الشيخ التبريزي رحمه الله: فالأئمّة عليهم السلام كانوا في حال تقية فلم يقدروا على المخالفة... ولكن أصحاب البصيرة يعرفون ذلك فيميّزون بين الروايات الواردة عنهم عليهم السلام بنحو التقيّة وبين غيرها[2].

ولذلك كان الإمام الصادق عليه السلام يقول: أمّا قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع ردّه[3].

ومنها: ما عن الإمام الرضا عليه السلام: إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبّعوا متشابهها

---

(١) البحار ٣٠: ٢٨٦.

(٢) نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: ٣٣.

(٣) الكافي ٧: ٦١.

دون محكمها فتضلّوا[١].

ومنها: العام والخاصّ والمطلق والمقيّد والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من الأمور التي بيّنها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في الرواية المروية عنه:

إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتّىٰ قام خطيباً، فقال: أيّها الناس قد كثرت عليّ الكذّابة فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار، ثمّ كذب عليه من بعده، وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان، متصنّع بالإسلام لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمداً، فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب، لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله ورآه وسمع منه، وأخذوا عنه، وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عزّ وجلّ: ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ** ﴾ ثمّ بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولّوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلّا من عصم الله، فهذا أحد الأربعة، ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحمله على وجهه ووهم فيه، ولم يتعمّد كذباً فهو في يده، يقول به ويعمل به ويرويه فيقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوه ولو علم هو أنّه وهم لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثمّ أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٥.

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ، مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم ينسبه، بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فإنّ أمر النبيّ ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاصّ وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان: كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾ فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ﷺ وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشي فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتّىٰ أن كانوا ليحبّون أن يجيئ الاعرابي والطاريء فيسأل رسول الله ﷺ حتّىٰ يسمعوا[١]...

والمتتّبع يعلم أنّ الوجوه التي بيّنها الإمام عليه السلام لأحاديث النبيّ ﷺ جارية في الروايات الواردة من أهل البيت عليهم السلام أيضاً.

فالنتيجة: إنّ الباحث إذا تتبّع الروايات المروية عن النبيّ وآله عليهم السلام يجد أنّها ذو جهات، والمعرفة بمعانيها لا تحصل إلّا بالممارسة والمداقّة فيها، فالاطّلاع على معاريض كلامهم ووجوهه ميسور لكلّ من تأمّل وتفحصّ في كلماتهم تفحصّاً تامّاً حتّىٰ يعرف جهاته من التقيّة والمحكم والمتشابه والعام والخاص وغير ذلك من الأمور المذكورة. وكلّ ذلك راجع إلى مداليل الألفاظ أو مصاديقها أو قرائن حالية أو مقالية، وهذا واضح عند كلّ محقّق لآثارهم عليهم السلام.

وعليه فالمعرفة بمعاريض كلامهم عليهم السلام لا ترتبط بالتفاسير الباطنية التي يقولها الفلاسفة والصوفيّة، وهي عبارة عن تحميل آرائهم على ألفاظ الآيات

---

(١) الكافي ١: ٦٢ ـ ٦٣.

والروايات بالاستحسانات الظنيّة والذوقيات الشعريّة من دون ملاحظة محكمات القرآن والروايات ومع قطع النظر عن القرائن الداخلية والخارجية.

إذا عرفت ما ذكرناه تجد أنّه لا وجه لقول الفلاسفة والصوفيّة: إنّا ندرك من الكتاب والسنّة المعاني الدقيقة بالتأمّلات الفلسفيّة أو بالكشف والشهود، ولكنّ العرف واللغة لا يفهم تلك المعاني إلّا البسيطة منها بلا فهم دقائق كلام الشارع، كما قال ﷺ «ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[1].

لأنّ الأفقه أيضاً يعرف معنى الكلام على وفق الظهورات العرفية والعقلائية لكنّه أفهم وأحسن من غيره في فهم المراد من الكتاب والسنّة حسب قوانين الاستظهار، لأجل جودة الفهم في المحاورات وكثرة التتّبع والممارسة في النصوص الوحيانيّة فلذا هو أعلم من الفقيه في معرفة المحكمات والمتشابهات وردّها إليها وأعرف بانطباق مفاهيم الآيات والروايات على المصاديق، وأيضاً يعرف المخصّصات والمقيّدات والنواسخ على نحو أدقّ، ويعلم مذاق الشريعة بالتفحّص والتدبّر.

وبعبارة جامعة إنّ الأفقه هو أعلم بوجوه الكلام في الكتاب والسنّة فليس المراد من الأفقه هو الذي يعلم أحوال المكاشفات الحاصلة للصوفيّة والمسائل الفلسفية ومناقشاتها.

---

(١) الكافي ١: ٤٠٣.

الجواب عن اعتراض
السيّد الطباطبائي رحمه الله على العلّامة المجلسي رحمه الله

وفي المقام يظهر عدم صحّة ما أورده السيّد الطباطبائي على العلّامة المجلسي رحمه الله في هامش بحار الأنوار حيث قال: «... الطريق الذي سلكه في فهم معاني الأخبار حيث أخذ الجميع في مرتبة واحدة من البيان، وهي التي ينالها عامّة الأفهام، وهي المنزلة التي نزل فيها معظم الأخبار المجيبة لأسئلة أكثر السائلين عنهم عليهم السلام، مع أنّ في الأخبار غرراً تشير إلى حقائق لا ينالها إلّا الأفهام العالية والعقول الخالصة، فأوجب ذلك اختلاط المعارف الفائضة عنهم عليهم السلام وفساد البيانات العالية بنزولها منزلة ليست هي منزلتها، وفساد البيانات الساذجة أيضاً لفقدها تميّزها وتعيّنها، فما كلّ سائل من الرواة في سطح واحد من الفهم وما كلّ حقيقة في سطح واحد من الدقّة واللطافة، والكتاب والسنّة مشحونان بأنّ معارف الدين ذوات مراتب مختلفة، وأنّ لكل مرتبة أهلاً، وأنّ في إلغاء المراتب هلاك المعارف الحقيقيّة»[1].

بيان ذلك: إنّ من المسلّم عند المتمرّس في النصوص الشرعيّة خصوصاً لمثل

---

(١) بحار الأنوار ١: ١٠٠ الهامش.

العلّامة المجلسي رحمه الله وجود الغرر الثمينة في الأخبار، ولطائف لا يفهمها إلّا الأفهام العالية، وكذا اختلاف السائلين في درجات الفهم، واختلاف مراتب المعارف في الدقّة واللطافة.

ولكن هذه الحقيقة لا تنتج صحّة التفاسير الفلسفية والتأويلات الصوفيّة، فإنّ المهمّ كيفية استخراج المعاني الدقيقة من الآيات والروايات على المنهج الصحيح.

وهنا نتساءل هل يصحّ تأويل القرآن بالمعنى الفلسفي والعرفاني خارجاً عن المفاهيم العرفية والتي لا يشملها العنوان؟!

هل ينبغي تفسير الآيات والروايات بما يلائم الآراء مع قطع النظر عن القواعد التفسيريّة المبتنية على المحاورات العرفية؟!

أمن الصحيح استخراج المعاني الفلسفيّة أو العرفانية بالاستحسان والذوق ولو بأدنى مناسبة بدعوى بيان المعاني الدقيقة وروحها الخفيّة؟! كما سبقت أمثلة من تأويلات الفلاسفة والصوفيّة على وفق هذه الأمور.

ولا ريب أنّ الأفهام العالية لابدّ لها من إمعان النظر والدقّة في المعاني المستفادة من الخطاب بحيث يفيد الظهور ذلك المعنى ولو بحسب اللوازم البيّنة أو بملاحظة الجمع بين الأدلّة والنصوص، والنظر إلى الارتكازات الشرعيّة والعرفية، والقرائن المتّصلة والمنفصلة، والتأمّل في المحكمات والمتشابهات.

ولا يمكن ذلك إلّا على سبيل الاستظهار الذي يفهم من الخطاب بما له من المدلول العرفي كما يفعله الفقهاء الاصوليون في النصوص الفقهيّة، ويستعملون الدقّة واللطافة في فهم المعاني.

ولولا ذلك لتمسّكت كلّ فرقة بالنصوص الدينيّة وفسّرتها بما تريد، ولما استقرّ حجر على حجر.

ثمّ إنّ ما ذكره من الإشكال على العلّامة المجلسي رحمه الله بقوله: الطريق

الذي سلكه في فهم معاني الأخبار حيث أخذ الجميع في مرتبة واحدة من البيان، وهي التي ينالها عامّة الأفهام غير صحيح؛ إذ الناظر في كتابيه البحار ومرآة العقول يرى فيهما بيانات دقيقة ولطائف ونكات ظريفة لا يفهمها عامة الأفهام، بل يحتاج إلى إمعان النظر مع الإحاطة بالعلوم المختلفة.

نعم، إنّه لا يعتمد في شرح الأخبار على المسائل الفلسفيّة والمكاشفات العرفانية، بل يهتمّ في بيان النكات بمقدار لا يخرج عن قواعد المحاورة مع الالتفات إلى القرائن المختلفة من المحكمات والمتشابهات، والعام والخاص، وغيرها من الأصول اللازمة مراعاتها للوصول إلى المعاني المرادة من الآيات والروايات.

هل القطع الحاصل من المسالك المذكورة معذّر عند عدم إصابة الواقع

إنّه بعد ما عرفت من عدم صحّة المسالك السابقة للوصول إلى المعارف والحقائق، لو سلك شخص إحدى هذه الطرق وانتهى إلى الاعتقاد بالآراء الباطلة، فما هو حكمه؟ هل اعتقاده وقطعه حجّة؟ بمعنى كونه معذوراً بدليل أنّ حجيّة القطع ذاتية؟

والجواب عنه: هو أنّ حجيّة القطع بمعنى المعذّرية في صورة عدم الإصابة إنّما هو لمن حصل له القطع عن قصور لا عن تقصير، حيث إنّ الذي خالف الواقع بسبب المقدّمات الناقصة غير المؤمّنة يعدّ مخالفاً وعاصياً بإرادته واختياره، لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

فإنّ العقل الحاكم في باب استحقاق العقاب لا يرى قبحاً في عقاب المولى عبده على الواقع الذي قصّر العبد في مقدّماته؛ إذ العبد إنّما ترك الواقع بإرادة منه لتقصيره في المقدّمات، كمن ألقى نفسه من شاهق، وعليه جرت سيرة العقلاء بالنسبة إلى الموالي العرفيين وعبيدهم.

قال المحقق الخراساني: لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً،

ولزوم الحركة على طبقه جزماً، وكونه موجباً لتنجّز التكليف الفعلي فيما أصاب باستحقاق الذمّ والعقاب على مخالفته، وعذراً فيما أخطأ قصوراً، وتأثيره في ذلك لازم(١).

فجعل (رحمه الله) عذرية القطع منوطة بصورة الخطأ عن قصور لا عن تقصير.

قال المرجع الديني السيّد الخوئي: إنّ ما ذكره شيخنا الأنصاري رحمه الله وتبعه أكثر من تأخّر عنه من استحالة المنع عن العمل بالقطع متين جدّاً.

نعم، الخوض في المطالب العقليّة لاستنباط الأحكام الشرعيّة مرغوب عنه، وعليه فلا يكون معذوراً لو حصل له القطع بالأحكام الشرعيّة من المقدمات العقليّة، على تقدير كون قطعه مخالفاً للواقع، لتقصيره في المقدّمات(٢).

وقال في بحث من عجز عن تحصيل المعرفة عن تقصير في باب الأصول العقائدية:

لا إشكال في كونه غير معذور ومستحقّاً للعقاب فيما إذا كان عجزه عن تقصير منه المعبّر عنه بالجاهل المقصّر، فإنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بالنسبة إلى استحقاق العقاب، وإن كان ينافيه بالنسبة إلى التكليف على ما قرّر في محلّه(٣).

وممّا ذكرناه يظهر عدم معذّرية القطع الحاصل للفلاسفة والصوفيّة فيما إذا خالف الواقع؛ لما عرفت من عدم صحّة طرقهم وعدم حجيّة مناهجهم، بل لا يحصل القطع للباحث بعد فحصه التامّ عن أدلّتهم والمناقشات الواردة عليها، ولو حصل له القطع فلا يكون معذوراً لتقصيره في مقدّماته.

قال الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ: فلو خاض فيها (أي المطالب العقليّة)

---

(١) كفاية الأصول ٢: ٢٩٧.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٦٠.

(٣) المصدر السابق ٢: ٢٣٦.

وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعيّ لم يعذر في ذلك، لتقصيره في مقدّمات التحصيل[١].

فالقاطع بمطالب الفلاسفة والصوفيّة لا يخرج عن صور أربعة:

الأولى: من لم يتفحّص عن الإيرادات العقليّة على أدلّتهم، والمعارضات النقلية ويقطع بمطالبهم، فهو مقصّر في مقدّماته؛ إذ هو نظير المتفقّه الذي يتمسّك بالدليل من دون الفحص عن المعارض أو يتمسّك بالعام من دون الفحص عن المخصّص.

الثانية: من يقطع بمبانيهم ثمّ يتفحّص عن المعارضات، وهذا أيضاً مقصّر في مقدّماته لأنّه كالأوّل في تمسّكه بالدليل من دون الفحص عن المعارض؛ إذ فحصه بعد قطعه لا أثرله؛ لأنّه بعد الاعتقاد يأوّل المعارضات، ولا ينظر إليها نظرة مستقلّة من دون ميل ورغبة إلى مقطوعه، وهذا ما يجعله أن يأوّل المعارضات.

الثالثة: من يتفحّص عن المعارضات العقليّة والنقلية ويطّلع عليها، ثمّ يتّخذ أنظار الفلاسفة والصوفيّة ويقطع بها أو حين الفحص عنها والاطّلاع عليها يقطع بمبانيهم.

وهذا القطع لا يتحقق إلّا من التلقينات الكثيرة على نفسه من عظم منزلة مشايخ الصوفيّة وعلوّ شأن الفلاسفة.

وفي الحقيقة إنّ هذا الشخص يعاملهم معاملة المعصوم فيقتدى بهم مطلقاً فتقصيره في مقدّماته ممّا لا إشكال فيه عند العقل.

عن أبي عبد الله عليه السلام: إيّاك أن تنصب رجلاً دون الحجّة، فتصدّقه في كلّ ما قال[٢].

وقد ذكرنا الروايات المتعدّدة الدالّة على لزوم الرجوع إلى المعصوم لكسب المعارف وعدم الاعتماد على غيره. (فراجع مسلك المشائين).

---

(١) فرائد الأصول ١: ١٥.

(٢) الكافي ٢: ٢٩٨.

هذا كلّه بناء على المشهور من أنّ حجيّة القطع ذاتيّة، وأمّا على مبنى بعض الأعلام كصاحب العروة[1] فيمكن ردعه عن اعتقاده حين القطع لأنّ حجيّته ليست ذاتية، فاستحقاق العقاب للقاطع المقصّر ممّا لا ريب فيه.

الرابعة: القاصر الذي يقطع بمبانيهم من دون احتمال خلاف، وهو في الحقيقة يعدّ من العوام لا يعرف الجيّد من الردي ومستضعف كالصبيان، فلا يحكم العقل باستحقاقه العقاب.

(١) الحاشية على فرائد الأصول: ١، مبحث القطع. العلّامة السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.

المنهج الخامس
منهج الفقهاء الأصوليين

وهو المنهج الصحيح في باب المعارف الدينيّة. فإنّه بعد ما ذكرنا من الايرادات في منهجي الفلاسفة والصوفيّة، وبيّنا محاذيرهما تبيّن أن المنهج الصحيح غيرهما، فانّ المنهج الصحيح في استكشاف الحقائق هو الاستضائة بالمدركات العقليّة البيّنة[1] والبراهين المؤلّفة منها مع اجتماع شروطها والاستنارة بالنصوص

---

(١) لا ريب أنّ العقل حجّة بذاته، وذلك لأنّا نجد حسن العدل وقبح الظلم واستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، ولو لم يكن العقل حجّة لما قام حجيّة لأيّة حجّة، فإنّ حجيّة الكتاب والسنّة بعد تصديق العقل بوجود الخالق، ولزوم بعث الرسل، وأنّه لا يقوم هذا النظام إلّا بناظم حكيم عليم؛ إذ هذه الآثار العجيبة المتقنة تدلّ على مؤثّر لها ويستحيل عند العقل وجود أثر بلا مؤثر، وإذا صدّق العقل وجود الصانع يحكم بلزوم إرسال سفراء من ناحيته تعالى حتّىٰ يبيّنوا تكاليفه ويرشدوا إلى سبيله، ولولم يكن العقل حجّة لما يمكن تصديق الخالق ولا الحكم بلزوم بعث الرسل ولا الإيمان بهم.

عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبتَ الأنبياء والرسل؟

قال: إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجّهم ويحاجّوه، ثبت أنّ

ج

الوحيانية في إرشاداتها إلى الأدلّة العقليّة، وفي إخباراتها عن الأمور الغيبية المعرفية ويجعل المدار في الاستدلال بالنصوص على وفق الضوابط العقلائية والحذر من حمل الآراء عليها ويستظهر منها مستفهماً للحقيقة.

توضيح ذلك: قد تقدّم فيما مضى أنّ صحّة التمسّك بالنصوص الإلهيّة يتوقّف على تمامية ثلاث جهات كما هي دأب الفقهاء الأصوليين:

الأولى: تمامية أصل الصدور، بمعنى أنّ الدليل الشرعي لابدّ من إحراز صدوره أو قيام الحجّة المعتبرة على صدوره، إذ مشكوك الصدور لا حجيّة له ولا يصلح للإستدلال. ولا ريب أنّ أصل الصدور في القرآن الكريم أمر قطعي عند الكلّ وأمّا

له سفراء في خلقه يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم... فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبّرون عنه جلّ وعزّ وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه... الكافي ١: ١٦٨.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: إنّ أوّل الأمور ومبدأها وقوّتها وعمارتها التي لا ينتفع شيء إلّا به، العقل الذي جعله الله زينة لخلقه، فبالعقل عرف العباد خالقهم. الكافي ١: ٢٩.

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله: استرشدوا العقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا. البحار ١: ٩٦.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: حجّة الله على العباد النبيّ، والحجّة فيما بين العباد وبين الله العقل. الكافي ١: ٢٥.

وعن الإمام الرضا عليه السلام في خبر ابن السّكيت حيث قال: فما الحجّة على الخلق اليوم؟

قال: العقل يعرف به الصادق على الله فيصدّقه، والكاذب فيكذّبه. الكافي ١: ٣٥.

وعن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة، وأمّا الباطنة فالعقول. الكافي ١: ١٥.

فالنتيجة أنّ حجيّة العقل أمر لا غبار عليه وحجيّته ذاتية، والذاتي لا يعلّل.

ثمّ إنّ القضايا التي يدركها العقل تارة من البديهيات، أي: لا تحتاج إلى إعمال الفكر والرويّة وتسمّى بالضروريّة، وأخرى تحتاج إليه حتّىٰ ترجع إلى البديهيات وتسمّى بالكسبيّة.

والبديهيّات على ستّة أقسام على المشهور، وهي عبارة عن: الأوليّات و المحسوسات والتجربيات والمتواترات والحدسيّات والفطريات، كما بحثوا عنها في علم المنطق.

الروايات فالمعتبر منها هي الرواية الموثوق بها من حيث المخبر أو من حيث الصدور على الخلاف نعم، إنّ الخبر الضعيف يفيد في الأبحاث لأجل التأييد وتجميع القرائن.

الثانية: تمامية الدلالة: إنّ الفقيه يستخرج المعاني من المداليل اللفظيّة على وفق القوانين المضبوطة في الاستظهار، ولا يحمل النصوص على رأي مسبق، بل يسعى في استنطاق الآيات والروايات والاستفادة منها على المتفاهم في المحاورات العقلائية.

فإنّ خطابات الشارع في الآيات والروايات والألفاظ المستعملة فيهما على النهج الرائج بين العقلاء كما قال تبارك وتعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ** ﴾[١].

والفقهاء يقولون: إنّ المفاهيم الشرعيّة ملقاة على العرف العام في زمن الشارع، ويكون المفهوم متّخذاً من العرف ولكن تطبيقه على المصداق بالدقّة لا بالمسامحة. فإنّ بناء العقلاء وديدنهم على حمل الكلام الصادر عن كلّ متكلّم على المعاني في زمن الصدور، لأنّه ينصرف إلى المتعارف في زمن المتكلّم، وإن كان مراده غيرها للزم عليه التنبيه وإقامة القرينة على مراده.

وعليه يلزم علينا إمعان النظر في المكالمات الرائجة في العرف العام في عصر الشارع، ولهذا لا يجوز حمل الألفاظ على المعاني المصطلحة الفلسفية والصوفيّة، بل لابدّ من الرجوع إلى القول اللغوي[٢] القريب عصره إلى زمن

---

(١) إبراهيم: ٤.

(٢) إنّ وجه الرجوع إلى اللغوي هو من باب الاطمينان عند المحققين، إذ قالوا: إن كان قول اللغوي يورث الاطمينان بالنظر إلى مجموع القرائن والشواهد في الكلام فيكون حجّة، خصوصاً إذا كان عصر اللغوي قريباً من زمن الشارع.

الشارع حتّىٰ نستكشف مداليل الألفاظ المستعملة في الكتاب والسنّة كما أرادها الشارع لا كما نريد.

والحاصل: إنّ المتكلّم الحكيم الذي كلّم الناس بنفسه أو بلسان سفرائه وخزنة علمه في باب الأحكام الشرعيّة هو الذي كلّمهم في باب المعارف العقائدية[١]، ولذا رفع اليد عن المفاهيم العرفية واستخراج المعاني الفلسفيّة أو الصوفيّة من الآيات والروايات يؤدّي إلى حملها على خلاف النصّ أو الظهور. وبهذه الجهة نرى أنّ أرباب تلك المقالات اضطرّوا إلى توجيه الآيات والروايات في كثير من الموارد بما يخالف النصّ أو الظاهر لغرض التوفيق بين ما أسّسوه في فلسفتهم ومكاشفاتهم وبين الأدلّة الشرعيّة، فيستلزم منه أنّ الشارع الذي أراد هداية الناس وتصحيح عقائدهم تكلّم في كثير من المسائل المعرفية بما هو ظاهر في المعاني التي لم يردها بل أراد خلافها، أي: المعاني المعتبرة عند الفلاسفة والصوفيّة.

ومن المعلوم انّ نسبة هذا الأمر إلى متكلّم عامي هتك له ومهانة به فضلاً عن المتكلّم الحكيم العليم.

فحمل الظاهر على خلافه يحتاج إلى دليل قطعي من نقل معتبر أو عقل مستقلّ ـ كما سنبيّنه في البحث عن ما يترأى من تعارض العقل والنقل ـ.

ومن موارد الاستظهار الصحيح أنّه إذا كان في كلام متكلّم محكماً ومتشابهاً نردّ المتشابه إلى المحكم[٢]، فإنّ من الواضح أنّ من قوانين الاستظهار في كلام

---

(١) قال المرجع الديني السيّد الخوئي ﵀ لا يخفى أنّ حجيّة الظواهر ممّا تسالم عليه العقلاء في محاوراتهم واستقرّ بناؤهم على العمل بها في جميع أمورهم، وحيث إنّ الشارع لم يخترع في محاوراته طريقاً خاصّاً، بل كان يتكلّم بلسان قومه فهي ممضاة عنده، وهذا واضح لم نعثر على مخالف له. مصباح الأصول ٢: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) عن الإمام الرضا ﵇: من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم. وسائل الشيعة ١: ١١٥.

متكلّم علمنا رأيه ودأبه في مسألة من كلماته الواضحة الصريحة أن نحكَم تلك المعلومية.

أو فقل: إنّ العقلاء يتمسكون بالنصّ والظاهر لا المتشابه والمجمل حتّىٰ يضطرّوا إلى توجيه المحكمات والنصوص.

وقد تكون معلومية المسألة عند تابعيه والآخذين عنه والمقتدين به قرينة قطعية على عدم إرادة ما يوهم خلاف النصّ والظاهر، مثل قيام الضرورة الدينية على بعض المعارف أو حصول الارتكاز القطعي بين المسلمين أو المؤمنين على مسألة عقائدية.

ومن موارد الاستظهار الصحيح أيضاً باب التوسعة في المعاني، وقد سبق الكلام فيه وقلنا أنّ التوسعة في الاستظهار في موارد خاصّة ممّا يقتضيه الدليل، إلى غير ذلك ممّا يستدعي كلّ مقام نحواً من الاستظهار.

وتشتدّ الحاجة إلى إعمال قواعد الاستظهار الصحيح وفروعاته من النصوص الدينيّة إذا بنينا على حجيّة أخبار الآحاد في فروع المعارف وتفاصيلها، والتي يتعذر فيها حصول العلم والجزم غالباً.

فانّ الفقيه يعرف الضوابط الصحيحة لاستخراج الحكم والاستظهار من الدليل.

وعليه لا يصحّ الاستدلال في أمر معرفي بخبر مجمل متشابه ولا يجوز الأخذ بالخبر الظاهر المخالف لمحكمات الباب، ولا الأخذ به من دون الرجوع إلى جميع الروايات الواردة في ذلك الموضوع، ولا الأخذ بآية بلا رجوع إلى الأدلّة الروائية، ولا يصحّ التمسّك بالخبر المخالف للضرورة، ولا تستقيم التوسعة في مداليل الألفاظ بما لا يدلّ عليه اللفظ، واستخراج معان لا يكون متفاهما عند العقلاء، ولا حمل الألفاظ على الآراء والمصطلحات الفلسفيّة والصوفيّة، ولا يجوز الأخذ بالخبر المتعارض إذا لم يمكن علاج التعارض.

وقد يجد المتتبع عدم رعاية بعض هذه الموارد في كلمات بعض الباحثين في الأبحاث المعرفية.

الثالثة: تمامية جهة الصدور وإثبات الإرادة الجدّية، وأنّه في مقام بيان الحكم جدّاً، لاحتمال أن يكون ظاهره مراداً بالارادة الاستعمالية فقط دون الارادة الجدّية؛ لكونه في مقام الامتحان أو التقيّة مثلاً[١].

وعليه إنّ صحّة الاستدلال بالرواية تتوقّف على عدم صدورها على وجه التقيّة ونحوها، فالمتحصّل ممّا تقدّم إنّ ملاحظة الجهات الثلاثة المذكورة توجب صحّة الاحتجاج بالكتاب والسنّة.

نعم، إنّ الفقيه ربما لا يحتاج إلى المرحلة الأولى أي: تمامية أصل الصدور، لأنّ بعض المباحث المعرفية أمور واضحة بديهية عقلية يصل إليها الذهن الخالي من الشبهة، كأصل ثبوت الصانع المتعال، وثبوت النبيّ والإمام عليهما السلام.

وفي النصوص الوحيانية إرشادات لطيفة رصينة إلى هذه البديهيات العقليّة، ولا يحتاج في مثلها إلى ملاحظة السند، بل يكفي فيها خلوّ الذهن عن الشبهة.

وبعض المباحث وإن لم تكن بذلك الوضوح إلّا أنّه لمكان اهتمام الشارع بها قد وردت فيها الأدلّة المتواترة بعبارات متنوّعة وتحكي عن أمّهات المطالب العقائديّة، كمسألة التباين بين الخالق والمخلوق، وعدم زيادة الصفات على الذات أو حدوث العالم بعد العدم الحقيقي.

مضافاً إلى بيان الأدلّة العقلية الواردة فيها، ففي مثل هذه المسائل تصير المسألة بدرجة عالية من الوضوح بحيث يصل إليها الذهن الخالي عن الشبهات والآراء المسبقة، مستظهراً بالاستظهار العقلائي العرفي.

فإنّ الشارع المقدّس بيّن المسائل المهمّة في الشريعة المقدّسة بالأدلّة

---

(١) مصباح الأصول ٢: ٣٥١.

المتعدّدة والعبارات المختلفة ولو على نحو كلي فينتفي البحث عن السند، وذلك لأنّ صاحب الشريعة لولم يبيّن المسائل الهامّة والخطيرة في أمر الهداية بالكيفيّة المذكورة تصبح المسألة معركة الآراء، ويوجب نقض الغرض من الهداية التي بُعث بها الأنبياء ونصب لها الأئمّة عليهم السلام، فتبطل قاعدة اللطف ويلزم إفحام الأنبياء والأئمّة عليهم السلام.

وقسم ثالث من المباحث الاعتقاديّة لم تكن بتلك الأهميّة كفروعات وتفاصيل المباحث العقائدية، وفيها الأخبار الآحاد، وفي هذا القسم الحاجة إلى قوانين الاستظهار، والبحث عن السند والدلالة، ومراجعة جميع روايات الباب أمر ضروري، وسنبحث عن وجه حجيّتها عن قريب.

ومن هنا يلزم على الفقيه تحصيل بحوث تمهيديّة في علم الأصول للوصول إلى معالم الدين والشريعة من الآيات والروايات؛ إذ الوصول إليها يتوقّف على مبانٍ يبني عليه أبحاثه.

فالفقيه يبحث في علم الأصول عن المباني التي يستخدمها لاستخراج المعالم الدينيّة عن الأدلّة الوحيانية، كمباحث الحجّة(١) ومباحث الألفاظ(٢) وأبحاث التعادل والترجيح(٣).

وممّا ذكرناه يظهر أنّ الفقيه يبني الأبحاث العقائدية على ركيزتين:

١ ـ المدركات العقليّة البيّنة.

٢ ـ الكتاب والسنّة الواردة من النبيّ وآله عليهم السلام.

---

(١) وهي ما يبحث فيها عن الحجيّة والدليلية، كالبحث عن حجية خبر الواحد وظواهر الكتاب والسنّة.

(٢) وهي ما يبحث فيها عن مداليل الألفاظ وظواهرها، كالبحث عن ظهور إفعل والبحث عن العام والخاصّ والمجمل والمبيّن.

(٣) وهي ما يبحث فيها عن تعارض الأدلّة.

وصحّة الرجوع إليهما مشروط بأمور:

١) تمامية اصل الصدور.

٢) الرجوع إلى العرف العام في عصر الشارع لاستخراج معاني الألفاظ، وهذا يحصل بالرجوع إلى اللغويين الذين قرب عصرهم من زمن الشارع.

فلا يصحّ الاستظهار المبتني على الذوقيات والاستحسانيّات والظنيّات.

٣) الفحص عن القرينة المتصّلة أو المنفصلة من الروايات المعتبرة، سواء كانت تلك القرينة لبّية أو لفظية. وممّا يوجب فهم معاني الآيات والروايات كما يراد منها، الإلتفات إلى آراء مخاطبيها؛ إذ المعرفة بعقائدهم توجب إدراك ما يراد منها، وعدم حملها على ما هو مقبول في الأذهان من معان مستحدثة.

بيان ذلك: قد أرشد بعض الفقهاء ﵁ بأنّ من اللازم الفحص والتأمّل في آراء العامّة في المباحث الفقهيّة؛ لأنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانوا يخالطون العامّة ويعلمون مبانيهم، فلذا إنّ أهل البيت ﵈ قد منعوا أصحابهم عمّا ذهبت إليه العامّة من الانحراف والاعوجاج.

فكثير من الروايات الفقهيّة عندنا ناظرة إلى فقه العامّة؛ لأنّها تبيّن المواضع التي انحرفت العامّة عن جادّة الحقّ، فالمعرفة بآراء العامّة في الفقه توجب معرفة ما أراده الإمام عليه السلام من كلامه، والإحاطة بجميع زوايا مرامه.

والباحث يجد أنّ هذه الحقيقة لا تختصّ بالروايات الفقهيّة، بل تشمل الروايات العقائدية، إذ أهل البيت ﵈ قد منعوا أصحابهم عن العقائد المنحرفة بالبراهين القاطعة، فلذا إنّ معرفة العقائد الباطلة في تلك الأعصار توجب القراءة الصحيحة من رواياتهم عليهم السلام في باب العقائد.

٤) التأمل والنظر إلى المحكمات وبيّنات الباب، فلذا إنّ الفقهاء يجمعون الآيات والروايات المبيّنة في صدر البحث ويأسّسون الأصل والمرجع فيه حتّى

تنحلّ به المتشابهات والمشكوكات في المسألة.

فلا يستدل الفقيه بالرواية بمجرّد الظفر بها بل يفحص عن جميع روايات الباب وآياته حتّىٰ يعرف ما هو الحقّ في المسألة.

وبما بيّناه من سيرة الفقهاء العظام يظهر بطلان نظريّة الهرمنيوطيقا بمعنى فنّ تفسير المتون التي تؤدّي إلى صحة جميع القراءات والتفاسير المختلفة لمتن واحد واعطاء الاعتبار إلى التفسير بالرأي، وعدم الاعتناء بمراد الشارع، وتصحيح عقائد جميع فرق المسلمين(١).

فالفقيه يجتهد لاستخراج المعاني من الآيات والروايات حتّىٰ يكشف المراد الجدّي منها من دون دخالة آرائه وأفكاره فيها.

فالمهّم عنده هو استكشاف المعاني كما أرادها الشارع، وفي هذا السبيل يستخدم القواعد والضوابط التي هي حجّة عقلائية أو شرعيّة، ويسعى لإقامة الحجّة المعتبرة في الأمور العقائدية أو الفقهية حتّىٰ يكون مصيباً أو معذوراً يوم القيامة.

ثمّ إنّ الباحثين في الأمور العقائدية مختلفون، فبعضهم ذهب في بعض

---

(١) قال بعض المحققين: قد استقرّ دأب علمائنا وسيرة فقهائنا العظام على عدم ملاحظة مرتكزاتهم القوميّة وحالاتهم الشخصية، ولا مداخلة الشرائط الثقافية المختصّة بزمانهم وبلادهم، في تفسير الآيات القرآنية ولا استظهاراتهم واستنباطاتهم من المتون الروائية في اجتهاداتهم وفتاواهم.

ومن هنا يحاولون تفسير العناوين المأخوذة في الخطابات الشرعيّة على أساس مرتكزات عهد الشارع، ولا قيمة عندهم لمرتكزات زمانهم ولا للشرائط الثقافية الحاكمة عليهم وعلى أهل زمانهم في تفسير المتون الشرعيّة، بل يهتمّون ـ أشدّ الاهتمام والاحتياط ـ بعدم مداخلة شيء من ذلك في استظهار مداليل متون القرآن والسنّة.

ولأجل ذلك هنا ترى الفقهاء أحياناً ينكر بعضهم بعضاً ما يبتني من استنباطاتهم واجتهاداتهم على أساس تفسير المتون الشرعيّة حسب ارتكازاتهم الشخصيّة ويعدّونه نقصاً للفقيه المتّخذ لهذا المنهج. دروس تمهيدية في القواعد التفسيريّة ١: ٩٨.

الأبحاث إلى مسلك الفلاسفة مع أنّهم تمسّكوا بالآيات والروايات والعقل البديهي في مباحث أخرى.

والبعض الآخر ذهب إلى مسلك الصوفيّة في جملة من المباحث مع ذهابهم إلى مسلك الفقهاء في ساير الأبحاث.

فإنّ المناقشات المذكورة في المناهج السابقة يرد عليهم في المسائل التي استخدموا فيها المسالك الباطلة.

إنّ العالمين بالشريعة
سلكوا منهج الأئمّة عليهم السلام في الذبّ عن الدين

إنّ علماء الدين لمّا كانوا ملاذ الناس في دفع الشبهات ورفع أقاويل المبطلين أسّسوا علم الكلام[1] منذ عصر الأئمّة عليهم السلام، واستفادوا منهم الأدلّة والبراهين لإثبات العقائد الدينيّة من المبدء إلى المعاد حتّىٰ يهدي الطالب إلى الرشاد ويتمّ الحجّة على الخصام، ومنهجهم فيها هو إقامة البرهان العقلي البيّن عليها أو التمسك بالآيات المحكمة أو الروايات المتواترة أو ما يتسالم عليه المسلمون.

وهذا الدأب والديدن هو المأخوذ من الأئمّة أهل البيت عليهم السلام كما روى عن الإمام الرضا عليه السلام: إنّ الله تعالى قال لمحمّد صلى الله عليه وآله ﴿ قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ وهي التي لم تبلغ الجاهل فيعلمها على جهله كما يعلمها العالم بعلمه، والدنيا والآخرة قائمتان بالحجّة[2].

---

(١) قال الفيّاض اللاهيجي: فالغرض الذي من أجله وضع علم الكلام من قبل علماء الإسلام هو إقامة الحجّة المعتبرة من العقل والنقل (بالّتي هي أحسن) على أصول الدين، إرشاداً للمسترشدين، وإلزاماً للمعاندين، ولتحفظ به قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين، ولأنّ العقائد الدينيّة هي الأساس للعلوم الشرعيّة والأحكام العمليّة، فمن صحّت عقائده قبلت أعماله الشرعيّة، شوارق الالهام ١: ١٢.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٣٨.

وروى عن موسى بن جعفر عليه السلام: جميع أمور الأديان أربعة: أمر لا اختلاف فيه وهو إجماع الأُمّة على الضرورة الّتي يضطرّون إليها الأخبار المجمع عليها، وهي الغاية المعروض عليها كلّ شبهة والمستنبط منها كلّ حادثة، وأمر يحتمل الشك والإنكار فسبيله استنصاح أهله لمنتحليه بحجّة من كتاب الله مجمع على تأويلها، وسنّة مجمع عليها لا اختلاف فيها، أو قياس تعرف العقول عدله ولا يسع خاصّة الأُمّة وعامّتها الشك فيه والانكار له.

وهذان الأمران من أمر التوحيد فما دونه، وأرش الخدش فما فوقه، فهذا المعروض الذي يعرض عليه أمر الدين، فما ثبت لك برهانه اصطفيته، وما غمض عليك صوابه نفيته، فمن أورد واحدةً من هذه الثلاث فهي الحجّة البالغة الّتي بيّنها الله في قوله لنبيّه: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ يبلّغ الحجّة البالغة الجاهل فيعلمها بجهله، كما يعلمه العالم بعلمه، لأنّ الله عدل لا يجور، يحتجّ على خلقه بما يعلمون، يدعوهم إلى ما يعرفون لا إلى ما يجهلون وينكرون[1].

قال العلّامة المجلسي رحمه الله قسّم عليه السلام أمور الأديان إلى أربعة أقسام ترجع إلى أمرين: أحدهما ما لا يكون فيه اختلاف بين جميع الأُمّة من ضروريّات الدين التي لا يحتاج في العلم بها إلى نظر واستدلال...

وثانيهما: ما لا يكون من ضروريات الدين فيحتاج في إثباته إلى نظر واستدلال ومثله يحتمل الشكّ والانكار فسبيل مثل هذا الأمر استنصاح أهل هذا الأمر من العالمين به لمنتحليه أي لمن أذعن به من غير علم وبصيرة...

ثمّ قسمّ عليه السلام ذلك الأمر باعتبار ما يستنبط منه إلى ثلاثة أقسام، فتصير بانضمام الأوّل أربعة.

الأوّل: ما يستنبط بحجّة من كتاب الله لكن إذا كانت بحيث أجمعت الأُمّة على

---

(١) البحار ٢: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

معناها ولم يختلفوا في مدلولها لا من المتشابهات التي تحتمل وجوهاً واختلفت الأُمّة في مفادها.

والثاني: السنّة المتواترة التي أجمعت الأُمّة على نقلها أو على معناها.

والثالث: قياس عقلي برهاني تعرف العقول عدله أي حقّيّته، ولا يسع لأحد إنكاره لا القياس الفقهيّ الذي لا ترتضيه العقول السليمة، وهذا إنّما يجري في أصول الدين لا في الشرائع والأحكام الّتي لا تعلم إلّا بنصّ الشارع.

ولذا قال عليه السلام: وهذان الأمران أي بالقسمة الأوّليّة يكون من جميع الأمور الدينيّة أصولها وفروعها من أمر التوحيد الذي هو أعلى المسائل الأصوليّة إلى أرش الخدش الذي هو أدنى الأحكام الفرعيّة، والغرض أنّ هذا التقسيم يتعلّق بمجموع أمور الدين ولا يختصّ بنوع منها[1].

(١) البحار ٢: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

انقسام المتكلّمين إلى العدليّة والأشاعرة والفرق بين المتكلّم والفيلسوف

إنّ الباحث يعلم أنّ أهل الكلام من المسلمين على طائفتين:

١ ـ العدليّة.

٢ ـ الأشاعرة.

والعدلية هم الذين يبنون كثيراً من البراهين العقليّة التي استدلّوا بها على اثبات العقائد الدينيّة على العقل العملي، أي: التحسين والتقبيح العقليين.

والأشاعرة جعلوا المدار على الحسن والقبح الشرعيين، وأنكروا العقليين منهما، والبحث موكول إلى محلّه.

والغرض من ذكر هذا الانقسام بيان أنّ طائفة من المتكلّمين ليسوا على سواء السبيل إذ أعرضوا عن المدركات العقليّة البيّنة وذهبوا إلى ما يريدون.

ثمّ إنّ السبزواري بيّن الفرق بين المتكلّم والفيلسوف حيث قال: والمقصرون على الفكر إمّا يواظبون موافقة أوضاع ملّة الأديان وهم المتكلّمون أو يبحثون على الإطلاق وهم المشاؤون[1].

---

(١) حاشية السبزواري على شرح المنظومة: ٧٣.

بعبارة أخرى: إنّ الأوّل بصدد اثبات العقائد الدينيّة بالأدلّة العقلية ـ عملياً أو نظرياً ـ أو النقليّة، بخلاف الثاني إذ هو بصدد معرفة الموجودات بما هي موجودة سواء كانت مرتبطة بالشرع أم كانت خارجة عن حيطته، وسواء وافقت النتيجة الشرع أم لم توافق.

غاية ما يمكن أن يقال: إن كان الفيلسوف مسلماً فهو يسعى في توجيه الأدلّة الشرعيّة وتأويلها بما تتلائم نظريّته التي تخالف النصوص والظواهر الشرعيّة.

والفرق الثاني هو عدم اعتماد كثير من الفلاسفة في البراهين العقلية على العقل العملي، بل يقصرون النظر على العقل النظري، ويرون أبحاث التحسين والتقبيح العقليين غير مورثة لليقين؛ لأنّها من المشهورات والاعتباريات ومن القضايا التي اتّفقت عليها الآراء المحمودة، وأنّها تصلح للجدل لا البرهان، ولذا سمّوا علم الكلام بالحكمة الجدليّة لا الحكمة البرهانيّة[١].

ولكن لا يخفى على الخبير عدم صحّة هذه المقالة، فإنّ التحسين والتقبيح العقليين ذاتيان، وليستا من القضايا المشهورة والاعتباريّة، ولذا يحكم العقل بالحسن والقبح لو فرض عدم مجتمع ونظام من العقلاء، وكان الفعل الحسن أو القبيح صادراً ممن يعيش وحده.

فالعدل حسن في نفسه والظلم قبيح في نفسه من دون أيّ رأي مسبق من العقلاء، ولذا إنّ المتكلّمين يعتمدون على الحسن والقبح العقليين في براهينهم.

وبالجملة إنّ المحققين قد أجابوا عن شبه الفلاسفة، وإنكار الأشاعرة لإدراك العقل الحسن والقبح، فراجع مظانّها إن شئت[٢].

فتلخّص ممّا قدّمناه أنّ منهج المتكلّمين من الإماميّة مرضيّ عند أهل البيت عليهم السلام

---

(١) آشنائى با علوم اسلامى: ١٥٤.

(٢) بحوث في علم الأصول ٤: ٤٥، مبحث التجرّي والعقل العملي (للشيخ محمّد السند).

بلا ريب، كما هو الظاهر من آثارهم عليهم السلام، وهذا هو دأب كثير من الفقهاء الاصوليين في الذبّ عن الدين. إذ هم في أبحاث الفروع أصوليون، وفي أبحاث الأصول متكلّمون بمعنى أنّهم يعتمدون على العقل العملي والنظري وعلى الأدلّة الوحيانيّة باستظهارهم منها على الطريقة العقلائية.

نعم، لا ننكر أنّ بعض المتكلّمين من أصحابنا قد ابتلوا أحياناً في بعض الأبحاث بآراء الفلاسفة (كمبحث الارادة)، ونحن بدورنا نناقش أدلّتهم ونثبت مدلول الآيات والروايات بالأدلّة العقليّة البيّنة، فنقاشنا معهم ليس نقاشاً في المنهج بل نقاش في التطبيق، والعصمة لأهلها.

بيان الأحاديث الواردة في علم الكلام

إنّ الأحاديث الواردة في علم الكلام على قسمين: قسم يدلّ على النهي عن الكلام وقسم يدلّ على ترغيب الأصحاب إليه، فما هو موقف علم الكلام عندهم عليهم السلام؟

قال الشيخ المفيد رحمه الله: ما زالت الأئمّة عليهم السلام يناظرون في دين الله سبحانه ويحتجّون على أعداء الله تعالى.

وكان شيوخ أصحابهم في كلّ عصر يستعملون النظر، ويعتمدون الحجاج ويجادلون بالحقّ، ويدمغون الباطل بالحجج والبراهين، وكان الأئمّة عليهم السلام يحمدونهم على ذلك ويمدحونهم ويثنون عليهم بفضل.

وقد ذكر الكليني ـ رحمه الله ـ في كتاب الكافي ـ وهو من أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة ـ حديث يونس بن يعقوب مع أبي عبد الله عليه السلام حين ورد عليه الشامي لمناظرته، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «وددت أنّك يا يونس كنت تحسن الكلام».

فقال له يونس: جُعلت فداك، تنهى عن الكلام وتقول: ويل لأهل الكلام؛ يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما قلت ويل لهم إذا تركوا قولي وصاروا إلى خلافه»

ثمّ دعا حمران بن أعين، ومحمّد بن الطيّار، وهشام بن سالم وقيس الماصر فتكلّموا بحضرته، وتكلّم هشام بعدهم فأثنى عليه ومدحه وقال له: «مثلك من يكلّم الناس».

وقال عليه السلام ـ وقد بلغه موت الطيّار ـ: «رحم الله الطيّار ولقّاه نضرة وسروراً، فلقد كان شديد الخصومة عنّا أهل البيت»(١).

وقال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لمحمّد بن حكيم: «كلّم الناس وبيّن لهم الحقّ الذي أنت عليه، وبيّن لهم الضلالة الّتي هم عليها».

وقال أبو عبد الله عليه السلام لبعض أصحابنا: «حاجّوا الناس بكلامي، فإن حجّوكم فأنا المحجوج» وقال لهشام بن الحكم وقد سأله عن أسماء الله تعالى واشتقاقها فأجابه عن ذلك، ثمّ قال له بعد الجواب: «أفهمت يا هشام فهماً تدفع به أعداءنا الملحدين في دين الله وتبطل شبهاتهم»؟ فقال هشام: نعم، فقال له: «وفقّك الله».

وقال عليه السلام لطائفة من أصحابه: «بيّنوا للناس الهدى الّذي أنتم عليه، وبيّنوا لهم [ضلالهم الّذي هم عليه] وباهلوهم في عليّ بن أبي طالب عليه السلام»(٢) فأمر بالكلام ودعا إليه وحثّ عليه.

وروى عنه عليه السلام أنّه نهى رجلاً عن الكلام وأمر آخر به، فقال له بعض أصحابه: جعلت فداك، نهيت فلاناً عن الكلام وأمرت هذا به؟

فقال: هذا أبصر بالحجج وأرفق منه».

فثبت أنّ نهي الصادقين عليهما السلام عن الكلام إنّما كان لطائفة بعينها لا تحسنه ولا تهتدي إلى طرقه وكان الكلام يفسدها، والأمر لطائفة أخرى به، لأنّها تحسنه وتعرف طرقه وسبله.

---

(١) البحار ٢: ١٣٦.

(٢) البحار ١٠: ٤٥٢.

فأمّا النهي عن الكلام في الله عزّ وجلّ ـ فإنّما يختصّ بالنهي عن الكلام في تشبيهه بخلقه وتجويزه في حكمه.

وأمّا الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه له والتقديس، فمأمور به ومرّغب فيه، وقد جاءت بذلك آثار كثيرة وأخبار متظافرة...

والمتعاطي لإبطال النظر شاهد على نفسه بضعف الرأي، وموضّح عن قصوره عن المعرفة ونزوله عن مراتب المستبصرين، والنظر غير المناظرة، وقد يصحّ النهي عن المناظرة للتقيّة وغير ذلك، ولا يصحّ النهي عن النظر، لأنّ في العدول عنه المصير إلى التقليد، والتقليد مذموم باتّفاق العلماء ونصّ القرآن والسنّة.

قال الله تعالى ذاكراً لمقلّدة من الكفّار وذامّاً لهم على تقليدهم: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءكُمْ ﴾[١].

وقال الصادق عليه السلام: «من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنّة زالت الجبال ولم يزل»[٢].

وقال عليه السلام: «إيّاكم والتقليد، فإنّه من قلّد في دينه هلك»[٣].

عن الإمام العسكري عليه السلام قال: ذكر عند الصادق عليه السلام الجدال في الدين، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام قد نهوا عنه، فقال الصادق عليه السلام: لم ينه عنه مطلقاً لكنّه نهى عن الجدال بغير التي هي أحسن. أما تسمعون الله يقول: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[٤].

وعن نضر بن الصبّاح قال: كان أبو عبد الله عليه السلام يقول لعبد الرحمن بن الحجّاج:

---

(١) الزخرف: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٢.

(٣) تصحيح اعتقادات الإماميّة ٧٠ ـ ٧٢.

(٤) البحار ٢: ١٢٥.

يا عبد الرحمن كلّم أهل المدينة فإنّي أحبّ أن يرى في رجال الشيعة مثلك[١].

وعن أبان الأحمر عن الطيّار، قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: بلغني أنّك كرهت مناظرة الناس. فقال: أمّا كلام مثلك فلا يكره. من إذا طار يحسن أن يقع، وإن وقع يحسن أن يطير، فمن كان هكذا لانكرهه[٢].

عن مسعدة، عن أبي عبد الله ﷺ [عن أبيه ﷺ] أنّه قال لرجل وقد كلّمه بكلام كثير فقال: أيّها الرجل تحتقر الكلام وتستصغره، إعلم أنّ الله عزّ وجلّ لم يبعث رسله حيث بعثها ومعها ذهب ولا فضّة ولكن بعثها بالكلام وإنّما عرّف الله جلّ وعزّ نفسه إلى خلقه بالكلام والدلالات عليه والأعلام[٣].

---

(١) المصدر السابق: ١٣٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكافي ٨: ١٤٨.

ما هو حكم الأخبار الآحاد في تفاصيل الأمور العقائدية؟

إنّه بعد ما ثبت لزوم الرجوع إلى ا الادلة الوحيانية يبقى في البين سؤال لابدّ من الجواب عنه وهو أنّ قسماً من النصوص الإلهيّة أخبار آحاد ولا يصحّ العمل بخبر واحد في باب تفاصيل العقائد وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: إنّ دليل اعتبار خبر الواحد هو السيرة العقلائية، ولم يحرز استقرار سيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة في باب العقائد.

قال السيّد الطباطبائي: وبعد هذا كلّه فالرواية من الآحاد، وليست من المتواترات ولا ممّا قامت على صحّتها قرينة قطعيّة، وقد عرفت من أبحاثنا المتقدّمة أنّا لا نعوّل على الآحاد في غير الأحكام الفرعيّة على طبق الميزان العام العقلائي الذي عليه بناء الإنسان في حياته[1].

الأمر الثاني: إنّ الحجيّة بمعنى المنجزيّة والمعذريّة[2]، وهذا المعنى منتف في

---

(١) الميزان ٦: ٥٧.

(٢) اختلفوا في معنى جعل الحجيّة للأمارات، فقال بعض الأصوليين: إنّها بمعنى جعل غير العلم علماً بالتعبّد. وقال الآخرون: إنّ جعل الحجيّة لشيء بمعنى كونه منجّزاً ومعذّراً. والبحث موكول في محلّه.

باب العقائد؛ لأنّ التعذير والتنجيز يترتّبان على الأمور الجوارحية، فلا يبقى أثر لجعل الحجيّة لخبر الواحد في الاعتقاديّات.

الأمر الثالث: إنّ الخبر الواحد ينتج الظنّ ولا يورث اليقين، فلذا لا يصحّ العمل به في الاعتقاديات؛ إذ هي لابدّ أن تبنى على ما يورث القطع.

هذا أهمّ ما يقال في المقام وللجواب عن هذه الشبهات لا بأس بذكر أمور لتحرير البحث:

الأوّل: إنّ كلامنا في أخبار الآحاد غير المورثة للقطع، وإلّا فيمكن حصول القطع في موارد من تفاصيل الأمور العقائدية ولو لاحتفافها بقرائن أو لتعدّدها وكثرتها أو حصول التواتر الإجمالي فيها.

وللممارسة والتّتبع في الروايات الواردة من حيث فقهها وصدورها شأن كبير في حصول هذا القسم من الأخبار.

فلربما يحصل بالتفحص في شتّي أبواب المسائل العقائدية أو في أبواب الأدعية أو الزيارات المأثورات أو غير ذلك نصوص تبلغ حدّ التواتر مع أنّ المسألة تبدو في بداية الأمر أنّه لا دليل عليها إلّا خبر أو أخبار معدودة.

مضافاً إلى ما في بعض الروايات من الإشارات إلى أمور عقليّة وأدلّة برهانية تكون بنفسها سبباً لاستضاءة العقل ولو كانت الرواية خبراً واحداً.

ولا يخفى أنّ الروايات في الحقيقة أضخم تراثنا العلمي في معرفة الحقائق، لاتّصالها بعلم بارئ الخلائق ومبدعها، العالم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماء ولا في الأرض، وأئمتّنا أهل البيت عليهم السلام خزنة علمه سبحانه ومستودع سرّه كما هو مقتضى الأدلّة العقليّة والنقليّة المتواترة.

الثاني: إنّ مقصودنا في هذا البحث هو حجيّة خبر الواحد في تفاصيل الأمور العقائدية دون أصول العقائد كإثبات الصانع المتعال أو نبوّة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله،

فإنّ المطلوب فيها العلم والمعرفة، ومن المعلوم أنّه لا يحصل العلم والمعرفة في أمر خطير كأصل التوحيد والنبوّة بمجرّد إخبار ثقة.

فإنّ العرف والعقلاء لايعوّلون في الأمور الخطيرة المهمّة على صرف إخبار ثقة، ولا يرون ذلك علماً ومعرفة، بل يلزمون الاحتياط في مثل هذه الأمور، كما في المريض إذا احتمل هلاكه، فإنّهم لايعوّلون على قول طبيب واحد، بل يحتاطون ويراجعون الأطبّاء لتحصيل الاطمينان مهما أمكن.

نعم، إن كان خبر الثقة في مثل هذه الأمور محفوفاً بالشاهد والقرينة المورثة للاطمينان فلا إشكال في اسناد العقلاء إليه وعدّه معرفة وعلماً.

الثالث: لا مجال لإنكار لزوم الإيمان وعقد القلب والتسليم والتعبّد والتدين لله ولرسوله وما جاء به من عند الله.

فلا يكفي العلم برسالة النبيّ الأعظمﷺ من ناحيته سبحانه مع عدم الإقرار والاعتراف والتسليم، أفيمكن القول بالنجاة لمن يعلم بأنّ الله سبحانه أرسل نبيّناﷺ ولكن ينكر ذلك ولا يسلّم ولا يعقد القلب ولا يؤمن؟! كبعض علماء النصارى واليهود عناداً ولجاجاً.

أو يعلم بأنّ النبيّ الأكرمﷺ نصب الإمام عليّاً عليه السلام اميراً وخليفةً من بعده أفيكفي هذا العلم والادراك أم لابدّ من عقد القلب والإيمان والتعبّد والتسليم؟!

ولهذا لا يغني هذا العلم شيئاً لبعض المعاندين من أهل الخلاف قال سبحانه: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾(١).

وروى عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قلت له: أيّها العالم أخبرني أيّ الأعمال أفضل عند الله؟

قال عليه السلام: ما لا يقبل الله شيئاً إلّا به.

---

(١) النمل: ١٤.

قلت: وما هو؟

قال ﷺ: الإيمان بالله الذي لا إله إلّا هو أعلى الأعمال درجة، وأشرفها منزلة وأسناها حظّاً...فأمّا ما فرض على القلب من الإيمان فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً، وأنّ محمّداً عبده ورسوله صلوات الله عليه وآله، والإقرار بما جاء من عند الله من نبيّ أو كتاب، فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله...[1].

إذا عرفت هذه المقدمات فنجيب عن تلك الشبهات بأنّه تارة نفرض تشرّفنا بالحضور في مجلس المعصوم كالنبيّ صلّى الله عليه وآله أو مجلس الإمام ﷺ، ويخبرنا عن بعض تفاصيل الأمور العقائدية، ونسمع من جنابه ﷺ ذلك الأمر العقائدي، فإنّه يلزم علينا بعد هذا عمل جوانحي وهو الإيمان به وعقد القلب عليه والاعتقاد به والتسليم له، وإن لم يكن من الواجب تحصيل تفصيل هذا الأمر العقائدي، بل الواجب هو الإيمان إجمالاً بأنّ ما جاء به النبيّ ﷺ حقّ وصدق، ولكن بما أنّنا علمنا بالأمر بخصوصه صار الإجمال تفصيلياً، ووجب علينا الإيمان والتسليم بما علمناه من المعصوم عليه السلام.

وتارة نفرض أنفسنا محرومين من الحضور في مجلس المعصوم ﷺ إلّا أنّ الثقات من الرواة السامعين لكلامه ﷺ قد نقلوا إلينا كلامه ﷺ.

فإنّ أدلّة حجيّة خبر الواحد كما تشمل الإخبار عن الأحكام الفقهيّة ويجب ترتيب آثارها العمليّة كذلك تشمل الإخبار عن أمر عقائدي ويلزم ترتيب الأثر عليها بالإيمان والقلب عليها.

فإنّ السيرة العقلائية التي هي العمدة في المقام لا تفرّق بين النحوين من الخبر،

---

(١) الكافي ٢: ٣٣ ـ ٣٤.

فكما أنّهم يعاملون خبر الثقة في الأمور الفقهيّة العمليّة معاملة العلم، ولا يعتنون باحتمال الخلاف، فكذلك يعاملون خبر الثقة في باب تفاصيل الأمور العقائدية وفروعه معاملة العلم والمعرفة.

فإذا أخبرهم ثقة عن الشارع بأمر عقائدي يعتبرون قوله علماً بكلام صاحب الشرع، فإنّ سيرة العقلاء ليست على المداقّة والمحاسبة بل يعتمدون على الثقات والمتحرزين عن الكذب، ولا يعتنون باحتمال الخطاء، ويعاملون أخبارهم معاملة الواقع ويخبرون عنها إلّا في بعض الموارد الخاصّة المهمّة التي ملاكها الوصول إلى الواقع مهما أمكن، فيدقّقون في تلك الأمور ويحتاطون، وإلّا فالسيرة العقلائية جارية على الأخذ بأخبار الثقات وعدّها معرفة بالواقع، وترتيب الآثار عليها سواء كان مفاد الخبر مرتبطاً بالحكم الفقهي أو بالفرع العقائدي.

والنتيجة هي إمضاء الشارع لهذه السيرة ولزوم الإيمان وعقد القلب بمفاد الخبر القائم في أمر من فروع المباحث العقائدية، كما كان يلزم الإيمان به إذا سمعناه مشافهة من المعصوم عليه السلام.

ويزيد الأمر وضوحاً النظر إلى سيرة المتشرعين في عصر المعصومين عليهم السلام، فإنّه إذا جاءهم ثقة من مجلس الإمام عليه السلام بأمر قبلوا منه ذلك، سواء كان مفاد الخبر أمراً فقهياً أو عقائدياً، وكذا إذا جاءهم ثقة ينقل عن آخر كان حاضراً في مجلس الإمام عليه السلام.

فلم يكن من المعهود حضور كلّ الشيعة محضر الأئمّة عليهم السلام في جميع المسائل خصوصاً أهل البلاد النائية بل جرى ديدنهم على أخذ معالم الدين بهذا النحو العقلائي.

ولم يكن من المعهود منهم العمل على الأخبار الفقهية والتوقّف في الأخبار المرتبطة بالتفاصيل الاعتقادية، كالخبر عن الصراط والميزان وغيرهما.

والحاصل: إنّ حجيّة هذه الأخبار العقائدية ولزوم التعبّد وعقد القلب عليها والتسليم لمفادها والإيمان بها وجواز الإسناد إلى المعصومين عليهم السلام كانت من سيرة المتشرّعة من قدماء الأصحاب.

ثمّ إنّ ما ذكرناه واضح على مسلك جعل العلم في تفسير أدلّة الأخبار الآحاد، وكذلك الأمر على مبنى القائل بجعل المعذّرية والمنجّزية، فإنّ خبر الثقة القائم على بيان المعصوم عليه السلام في أمر من تفاصيل العقائد يكون حجّة ومعذّراً ومنجّزاً بالنسبة إلى الأثر العملي في هذا الباب، وهو الإيمان والتسليم وعقد القلب.

لأنّ بناء العقلاء وسيرة المتشرّعة على العمل بالأخبار الآحاد ولو مع عدم إفادتها الجزم البتّي وهذا شاهد على لزوم العمل على وفق الأخبار العقائدية لعدم توقف أهل الشرع في العمل بأخبار الثقات، وعليه إنّ وضوح هذا الأمر عندهم دليل على صحّة عقد القلب والانقياد بمفاد الخبر الوارد في تفاصيل الاعتقادات ولو لم يحصل الجزم بمفاده فنستنتج منه أنّ الممنوع هو عقد القلب على الظنّ الذي لم يقم عليه دليل علمي وإمضاء شرعي، وعلى هذا لا مانع من الأخذ بالخبر الواحد المعتبر وترتّب الأثر عليه من التعذير والتنجيز بالنسبة إلى عقد القلب والتسليم.

يؤيّد ما ذكرناه الروايات الواردة في حجية خبر الثقة فإنّ إطلاقها يشمل الأخبار العقائدية:

منها: ما روي عن عبد العزيز المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني؟

فقال: نعم[1].

(١) الوسائل ٢٧: ١٤٦، أبواب صفات القاضي باب ١١ ح٣٣، ولا يضرّ بالاستدلال احتمال كون

فإنّ يونس بن عبد الرحمن عليه الرحمة صار مرجعاً لأخذ معالم الدين، ومن معالم الدين الأمور العقائدية.

ومنها: ما روي عن أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت: من أعامل (وعمّن) آخذ وقول من أقبل؟

فقال: العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنّه الثقة المأمون(١).

ومنها: ما روي عن علي بن المسيبّ الهمداني قال: قلت للرضا عليه السلام: شقّتي بعيدة ولست أصل إليك في كلّ وقت فممّن آخذ معالم ديني؟

قال عليه السلام: من زكريا بن آدم القمّي المأمون على الدين والدنيا(٢).

منها: ما روي عن مسلم بن أبي حيّة قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام في خدمته فلمّا أردت أن أفارقه ودّعته وقلت: أحبّ أن تزوّدني فقال: ائت أبان بن تغلب فإنّه قد سمع منّي حديثاً كثيراً، فما رواه لك فاروه عنّي(٣).

ومنها: وما روي عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه ذمّ رجلاً فقال: لا قدّس الله روحه ولا قدّس مثله إنّه ذكر أقواماً كان أبي عليه السلام ائتمنهم على حلال الله وحرامه، وكانوا عيبة علمه، وكذلك اليوم هم عندي مستودع سرّي وأصحاب أبي حقّاً، إذا أراد الله بأهل الأرض سوءاً صرف عنهم السوء، هم نجوم شيعتي أحياءً وأمواتاً (هم الذين أحيوا) ذكر أبي عليه السلام، بهم يكشف الله كلّ بدعة، ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين وتأويل الغالين، ثمّ بكى.

⬅ المراد من الثقة في الروايات الثقة عند الإمام لا صرف المتحرّز عن الكذب إذ الثقة عند الإمام عليه السلام أيضاً لا يكون معصوماً عن الخطأ.

(١) الوسائل، أبواب صفات القاضي ٢٧: ١٣٨، باب ١١ ح ٤.

(٢) المصدر السابق ٢٧: ١٤٦.

(٣) المصدر السابق ٢٧: ١٤٧.

فقلت: من هم؟

فقال: من عليهم صلوات الله (وعليهم رحمته) احياءً وأمواتاً: بريد العجلي وأبو بصير وزرارة ومحمّد بن مسلم(١).

فانّهم كانوا كذلك برواياتهم عن الأئمّة عليهم السلام في الأحكام الفقهيّة والعقائديّة، وكانوا ينفون انتحال المبطلين وتأويل الغالين، ولم تكن روايات الإمام الباقر عليه السلام منحصرة بالروايات الفقهيّة(٢).

ومنها: معتبرة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أمّا إذا قامت عليه الحجّة ممن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، وأمّا من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتّىٰ يسمع(٣).

إنّ قوله عليه السلام: «علمنا» يشمل علومهم الاعتقاديّة، ضرورة عدم اختصاص علومهم بالأحكام الفقهيّة، مع اشتراكهما في التوقيفيّة وكونهما من المسائل الغيبيّة.

ومنها: معتبرة القاسم بن العلاء، رواه الكشي عن علي بن محمّد: «فإنّه لا عذر

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٥.

(٢) إنّ ما ذكرناه واضح على القول بوجوب الإيمان شرعاً في تفاصيل الأمور العقائدية، حيث يكون الإيمان وعقد القلب أثراً شرعياً لحجية خبر الثقة في هذا الباب، وأمّا لو قلنا بوجوبها عقلاً أي: حكم العقل بلزوم عقد القلب بما أُخبر عن تفاصيل الأمر الاعتقادي ولو لكونها من شؤون تصديق النبيّ صلى الله عليه وآله والإيمان به، فيتمّ التعبّد بحجيّة أخبار الثقات في هذا الباب أيضاً؛ إذ اللازم في باب التعبّد وجود أثر يخرج التعبّد عن اللغوية لا إثبات التعبّد بلحاظ أثر شرعي، والأثر الموجود حينئذٍ هو حكم العقل بلزوم الإيمان بما أخبر به النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في أمر إعتقادي، فإنّ موضوع حكم العقل بلزوم الإيمان أعمّ من صورة العلم البتّي بما أخبر به المعصومون عليهم السلام أو العلم التعبّدي والذي يعدّه العقلاء من العلم والمعرفة أو صورة قيام الحجّة على أمر عقائدي من ناحية صاحب الشرع (على القول بجعل المنجزيّة والمعذّرية).

(٣) وسائل الشيعة ١: ٣٨.

لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤدّيه عنّا ثقاتنا، قد عرفوا بأنّا نفاوضهم سرّنا ونحمّلهم إيّاه إليهم[١].

وبالجملة: إنّ الروايات الدالّة على أخذ علوم أهل البيت عليهم السلام من الثقات متواترة إجمالاً، وإطلاقها كاف لإثبات المطلوب، حيث دلّت على حجيّة خبر الثقة في جميع علومهم عليهم السلام عقائدية كانت أو فقهيّة.

وكذلك تؤيّده الروايات الواردة[٢] في الحثّ على أخذ معالم الدين عن أهل البيت عليهم السلام في الفروع والعقائد، بضميمة أنّ سيرة الجارية في اخذ المعالم كانت على الأخذ من الأئمّة بلا واسطة أو من الثقات حيث لم تكن السيرة على رجوع كلّ المكلّفين في كلّ مسألة إليهم عليهم السلام.

والحاصل: إنّ امضاء الشارع للطريقة العقلائية في أخذ الأخبار من الثقات دليل على أنّه اعتبرها في الفروع وتفاصيل العقائدية، ويكون العامل بها عاملاً على وفق ماهو المعتبر عند الشارع.

ثمّ إنّ إشكال عدم حجية أخبار الآحاد في الأمور العقائدية لو كان صحيحاً لسرى الإشكال في ما سمعناه من الإمام المعصوم عليه السلام مشافهة، وكان كلام الإمام عليه السلام ظاهراً لا نصّاً.

أو كان الخبر متواتراً ولكن كانت دلالته بالظهور لا ا لنصّ أو كان الظاهر ظاهر

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عن أبي جعفر عليه السلام: «شرّقاً وغرّباً فلا تجدان علماً صحيحاً إلّا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت». الكافي ١: ٣٩٩.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يا كميل، لا تأخذ إلّا عنّا تكن منّا». وسائل الشيعة ٧: ٣٠.

عن أبي جعفر عليه السلام: «أما إنّه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء مالم تسمعوه منّا». الكافي ٢: ٤٠٢.

عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض». وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣.

آية من الكتاب الكريم.

أفيمكن التوقّف عن ترتيب الأثر على ظاهر كلام الإمام عليه السلام أو ظاهر الآية الشريفة بحجّة أنّ الدلالة ظاهرة وليست بنصّ حتّىٰ توجب العلم ولا يجب الإيمان وعقد القلب على مدلوله، أو لا توجب التعذير والتنجيز؟!

بل من المعلوم أنّ العقلاء يعتبرون الظهور دليلاً وعلماً بالمراد الاستعمالي، ولا يعتنون باحتمال الخلاف ويجعلون نفس هذا الظهور حجّة ولو على مبنى جعل المعذريّة والمنجّزية في الأحكام الفقهيّة والمسائل العقائدية.

وبهذا يمكن إثبات حجيّة أخبار الآحاد في تفسير الكتاب الكريم أيضاً، لأنّ سماع تفسير آية من نفس النبيّ ﷺ أو الإمام في بيان المراد من آية متشابهة أو ظاهرة قرينة على المراد الجدّي منها، فكلام المعصوم حجّة حينئذٍ، بمعنى أنّه يجب اتّباعه في تفسير الآية، وكلامه قرينة وبيان للمراد، ولا يجوز التفسير بغيره؛ لأنّه مصداق للتفسير بالرأي والافتراء على الله سبحانه، حيث إنّ كلام المعصوم عليه السلام في بيان المراد من الآية وتفسيرها ينحلّ إلى خبرين:

١ ـ الخبر المستفاد من الدلالة المطابقية، وهو بيان المراد من الآية.

٢ ـ الخبر المستفاد من الدلالة الالتزاميّة، وهو عدم ارادة الآية غير هذا المعنى المبيّن.

وعليه يصحّ الإخبار بالمدلول المطابقي وتفسير الآية على وفقه، ويحرم تفسير الآية على خلافه والقول بغير ما فسّره النبيّ ﷺ والإمام عليه السلام حيث يكون افتراء على الله سبحانه؛ إذ الظهور كاشف عن المراد الجدّي مادام لم يرد من ناحية المتكلّم قرينة على خلافه، وقد أوكل الله سبحانه أمر بيان المراد من الآيات الشريفة إلى النبيّ والأئمّة عليهم السلام، وعليه تترتب آثار أخرى غير جواز الإخبار، مثل: الاتّعاظ بالأمم السابقة، وازدياد الإيمان والتحذير والترغيب وغيرها.

وبعد وضوح الأمر في فرض سماع التفسير من النبيّ والإمام عليهما السلام، ووضوح ثبوت الأثر عليه يتّضح الأمر في الأخبار الآحاد من الثقات عن المعصومين عليهم السلام في باب التفسير، ويكون إطلاق أدلّة حجيّة الخبر شاملاً للروايات الواردة في تفسير الآيات بعين التقريب الذي مرّ في سيرة العقلاء والمتشرّعة بلا فرق بين مبنى جعل العلم أو جعل المنجزية والمعذرية، وبضميمة الروايات المرغّبة في أخذ المعارف من أهل البيت ﷺ، مع جريان سيرة المتشرّعة في أخذ الأخبار الواردة في التفسير من الثقات، فيكون أثر الحجيّة في هذه الأخبار جواز تفسير الآية بالخبر الوارد (على مبنى جعل العلم) وترتيب الآثار عليه ويحرم تفسير الآية وإسناد مراد الله سبحانه من الآية بغير ما نطقت به الروايات الشريفة (على مبنى جعل العلم[1] أو جعل المعذرية والمنجزية).

بل يمكن ادّعاء صحّة الإخبار حتّىٰ على مسلك جعل المعذرية والمنجزية؛ وذلك لأنّ العقلاء يخبرون بمفاد خبر الثقة، ولا يعدّونه من الكذب، ويرون العلم المأخوذ في جواز الإسناد شاملاً للعلم الحقيقي الوجداني وللخبر الذي قام به الثقة، ولا يرون شمول أدلّة الكذب لمثل هذا الخبر ولو كان مبناهم المعذريّة والمنجزيّة.

ولو سلّمنا بالإشكال فهو يسري فيما إذا سمعنا تفسير الآية من المعصوم ﷺ

---

(١) لا يقال بأنّ جواز الإخبار أثر العلم والاعتقاد لا الواقع حتّىٰ يثبت بالتعبّد بالعلم. فإنّه يقال: أيّ مانع من جعل العلم حتّىٰ بلحاظ آثار العلم، حيث يعدّ العقلاء خبر الثقة علماً ويخبرون على وفقه ولولم يترتب على مفاده أثر خاصّ، خصوصاً في مثل هذا الإخبار وهو الإخبار عن المراد من الآية، ومن الواضح أنّه أمر خطير، بل يترتّب عليه آثار خطيرة ولو غير فقهيّة، مثل الاتّعاظ بالأمم السابقة وازدياد الإيمان ونحوهما.

وهل يلتزم المستشكل بعدم حجيّة ظاهر كلام الإمام في تفسير الآية إذا سمع التفسير من الإمام مشافهة بدعوى أنّ حجيّة الظهور هنا لا أثر لها؟!

مشافهة بكلام ظاهر غير نصّ أو ورد حديث متواتر ظاهر الدلالة، أفيمكن التوقف عن العمل على طبقها وتفسير الآية بغيرها بحجّة أنّ المبنى في باب الأمارات جعل المعذّرية والمنجزيّة، ولا أثر شرعي يوجب التعذير والتنجير؟!

ولو كان تفسير الآية بالرواية الصحيحة غير جائز لكون المبنى في الأمارات المعذّرية والمنجزية لتأتّى هذا الإشكال في تفسير القرآن بالقرآن حيث إنّه ليس كلّ آية نصّاً في المراد بل كثير منها ظاهر في ذلك.

وهكذا الأمر في الروايات الواردة في قصص الأنبياء الماضين وأممهم وما جرى عليهم وتفاصيل شؤونهم ممّا يوجب العبرة والاتّعاظ، وكذا الروايات الواردة في الأمور التكوينية كالأخبار الواردة في باب السماء والعالم، وكذا الأمر في الروايات في الطبّ.

فإنّا لو سمعنا هذه الروايات من نفس المعصوم عليه السلام في مجلسه الشريف لكان ذا أثر كبير وهو:

أوّلاً: ازدياد الإيمان في القلب والتوكّل والرضا وتزكية النفس.

ثانياً: الاتّعاظ بما جرى على الأقوام السابقين نتيجة أفعالهم ممّا تورث العبرة والتسليم والانقياد بدرجة كبيرة قبال أوامر الشرع أو الترغيب في الطاعة لله سبحانه إذا سمعنا ما أنعم الله على المطيعين من الأمم السابقة، ويوجب إتمام الحجّة وتأكيدها.

ثالثاً: موجب لمزيد العلم بآثار الله سبحانه وعجائب خلقه في السماء والعالم من دقيق صنعه وهو يوجب ازدياد الإيمان والمعرفة والطاعة.

رابعاً: تؤدّي إلى ترغيب النفس إلى الطاعة بلحاظ جامعية صاحب الشرع وإحاطته التامّة بأسرار الخلقة، وقد يكون ذلك ممّا لم يطّلع عليه البشر، وهذا يجرّنا إلى ازدياد اطمينان النفس بحقّانية صاحب الشريعة في قوانينه وتقنيناته.

خامساً: جواز إسناد ذلك إلى الله سبحانه أو المعصومين عليهم السلام بالحجّة الشرعيّة، وعليه لا يلزم الافتراء على الله تعالى أو على المعصوم عليه السلام.

سادساً: يوجب الاهتداء إلى خواصّ الأشياء وآثارها، والانتفاع منها في العلوم التجربية، كما في باب الطبّ وغيره.

سابعاً: قد يكون لما سمعناه دلالة التزاميّة على أحكام فقهية، مثلاً ما ورد في باب الطب أو باب خواصّ الأشياء والترغيب إلى أكلها أو شربها أو استعمالها يكون دليلاً على عدم حرمتها.

وبعد وجود هذه الآثار العظيمة، وبعد عمل العقلاء بأخبار الثقات في الأمور التكوينية والتاريخية وكذا المتشرّعة في عصر المعصومين عليهم السلام بهذه الروايات المرويّة من الثقات ومعاملتهم معها معاملة الواقع والعلم وترتيب الآثار عليها، وهكذا بعد شمول إطلاق الروايات المذكورة، أفيمكن تصوّر أنّ المتشرعة من أتباع أهل البيت عليهم السلام إنّما كانوا يعملون بأخبار الثقات في الأحكام الفقهيّة ولم يقبلوا الأخبار الواردة في تفسير القرآن والتاريخ والأمور التكوينية والعقائدية؟!

أيكون جعل العلم والتعبّد بتلك الأخبار من الشارع لغواً؟ فأيّ أثر أحسن وأعظم من الآثار المذكورة؟ وهل يصحّ غضّ الطرف وحرمان النفس منها؟

والقول بعدم حجيّة الأخبار غير الفقهيّة يؤدّي إلى حصر الاستضاءة بالمعصومين عليهم السلام في أبواب الفقهيّة والأخبار المتواترة، وهذا ما يورث الحرمان من علومهم عليهم السلام في سائر المسائل والالتجاء في تلك المسائل إلى غيرهم عليهم السلام، والأخذ من الأفكار الناقصة البشرية في الأبواب المختلفة من دون إحراز الصدور عن صاحبها والاعتماد عليها بواسطة خبر واحد.

مع أنّ الأئمّة عليهم السلام قد رغّبوا مواليهم على الأخذ منهم والاستضاءة بعلومهم في جميع المجالات لاكتساب سعادة الدارين، واهتمّوا غاية الاهتمام

بنشر أحاديثهم(١) وإملاء علومهم على الرواة حتّىٰ تنتشر بين الناس إلى زمن بعيد، فيأخذ عنها جيلاً بعد جيل ولم يبيّنوا اختصاص النشر بالروايات الفقهيّة.

وقد نقلوا الثقات الأحاديث المختلفة في شتّى الأبواب في مجاميعهم من عصرهم عليهم السلام إلى يومنا هذا، ولم يردعهم الأئمّة عليهم السلام عن نقل الروايات العَقَديّة والتفسيريّة والتاريخية والكونية.

وأنت خبير بعظم تلك الأحاديث الواصلة إلينا من أهل البيت عليهم السلام، وهي التراث العلمي لمواليهم وأشياعهم، والتي تمنعهم عن الضلالة والاعوجاج، وهي الموجبة لتفوقّ الشيعة على سائر الفرق والمذاهب.

وبالجملة لا نحتاج على مسلك جعل العلم في الأمارات إلى وجود أثر فقهي، بل المهّم عدم كون الجعل لغواً، ولا نرى أيّة لغوية في جعل العلم واعتباره لأخبار الثقات في المباحث المختلفة لغرض ترتيب آثار من قبيل الاتّعاظ والعبرة واستكشاف الأصول والقواعد في باب الأخلاق وتزكية النفس، ولمزيد الإيمان في الإخبار عن أسرار الخلقة والتي قد يطّلع عليه البشر بعد جهود علمية كبيرة.

---

(١) عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «نضّر الله عبداً سمع مقالتي وبلّغها من لم يسمعها». البحار ٢: ١٤٨.

عنه صلى الله عليه وآله اللّهم ارحم خلفائي ـ ثلاثاً ـ قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟

قال: «الّذين يتّبعون حديثي وسنّتي ثمّ يعلّمونها أمّتي». المصدر: ١٤٤.

عن أبي عبد الله عليه السلام: «راوية لحديثنا يبثّ في الناس ويشدّد في قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد». المصدر: ١٤٥.

عنه عليه السلام: «اعرفوا منازل الناس منّا على قدر رواياتهم عنّا». المصدر: ١٥٠.

عنه عليه السلام: «اكتب وبثّ علمك في إخوانك، فإن متّ فورّث كتبك بنيك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج ما يأنسون فيه إلّا بكتبهم». المصدر: ١٥٠.

إنّ الروايات المذكورة وغيرها لم تقيّد نقل الحديث بالأحاديث الفقهيّة مع أنّ بعضها ظاهرة في الترغيب إلى نقل الروايات العقائدية والتفسيريّة، كالرواية الثالثة، حيث قال عليه السلام:... ويشدّد في قلوب شيعتنا...

وهذا ممّا يوجب الترغيب في الطاعة والاجتناب عن الكفر والمعصية.

فاعتبار الشارع تلك الأخبار علماً هو إمضاؤه للطريقة العقلائية التي جرت عليها سيرة أهل الشرع، خصوصاً مع الالتفات إلى أنّ غرض الشارع تكميل النفوس وتهذيبها، وعليه لا يصحّ القول بأنّ الأخبار التكوينيّة والتأريخية والتفسيريّة لا تفيد القطع حتّىٰ تترتب عليها الآثار، لأنّ عدم ردع الشارع عن سيرة العقلاء وإمضاؤه دليل على أنّه اعتبرها علماً تعبدياً، ويكون العامل بها عاملاً على وفق الطريقة المعتبرة عقلائياً وشرعياً.

وبما ذكرناه يتّضح أنّ الأمر كذلك على مسلك جعل المعذّريّة والمنجزيّة، فإنّ تشديد الحجّة في التكاليف الفقهيّة يحصل أيضاً بسبب جعل الحجيّة للقصص الموروثة للاتّعاظ، وفي الإخبار عن الأمور التكوينية وأسرارها، كما أنّ هذا هو دأب القرآن الكريم حيث يذكر حال الأمم الماضية، ويرشد إلى آيات صنعه للتذكّر ولإتمام الحجّة في العمل بالشريعة والانقياد والتسليم، حيث إنّ إتمام الحجّة على العاصي تصير أشدّ وآكدو أتمّ على غيره ممن لم يطّلع على تلك العواقب.

وإن أبى القائل عن هذا المعنى فلابدّ أن يرجع عن المبنى المزبور (أي: جعل المعذريّة والمنجزيّة)، ويعتقد بعدم صحّته حيث إنّ السيرة العقلائية وعمل المتشرّعة على العمل بأخبار الثقات وترتيب الآثار عليها في جميع الشؤون لا خصوص الأمور المرتبطة بالإلزام والترخيص والتي ترتبط بالتعذير والتنجيز، وكان ذلك بمرأى ومسمع من الشارع.

وفي نهاية البحث نتساءل: هل يمكن الالتزام بأنّ نبيّنا الأعظم ﷺ خلّف في الأُمّة العترة الطاهرة عليهم السلام وأمر بالتمسّك بهم وجعلهم مراجع للناس عدل الكتاب الكريم ثمّ أراد بذلك، التمسّك في الأحكام الفقهيّة وعدّة معدودة من المسائل القطعيّة ورضي ﷺ بعدم تمسّك الناس بهم عليهم السلام في تفسير الآيات

وتفاصيل العقائد والتاريخ والتكوينيات وغير ذلك من الأمور، لعدم حصول القطع أو الاطمينان للمكلّفين نوعاً؟!

مع أنّ الأخذ عن النبيّ ﷺ في عصره كان بواسطة نقل الثقات في البلاد النائية بل في مجتمعه ﷺ أحياناً ولا ريب أنّ أخذ الخبر من الثقات أمر قام به شؤون العقلاء، إذ لا يمكن تحصيل الجزم للناس في جميع المسائل، لاستلزامه العسر والحرج بل التكليف بغير المقدور أحياناً.

ما يترأى من تعارض العقل والنقل[1]

إنّ من الأبحاث حول الأدلّة الإلهيّة هي ما يتراءى من تعارض العقل والنقل، وتحقيق القول فيه:

إنّ المدركات العقليّة إمّا ضروريّة بديهيّة وإمّا نظريّة كسبيّة.

فيقع الكلام في مقامين[2]:

المقام الأوّل: في تعارض العقل البديهي[3] والنقل.

فنقول: قد يكون العقل البديهي المستقلّ قرينة على الظهور، مثل قوله سبحانه: ﴿ **واسئل القرية** ﴾[4]، حيث إنّ العقل البديهي قائم على عدم إمكان السؤال عن القرية، وإنّما الممكن السؤال عن أهلها فهذه البديهة العقلية قرينة على الظهور.

ومثل تخصيص أدلّة البراءة بما بعد الفحص في الشبهات الحكميّة، قال

---

(١) إنّ البحث لا يشمل ما إذا كان النقل في نفسه متشابهاً ومجملاً في مدلوله، فإنّ التعارض فرع تمامية الدلالة.

(٢) إنّ محلّ كلامنا في الأمور المعرفية والعقائدية.

(٣) المراد بالعقل البديهي هو أصول اليقينيات المنقسمة إلى ستّة أقسام:

الأوّليات، والمشاهدات، والتجربيّات، والحدسيّات، والفطريات، والمتواترات.

(٤) يوسف: ٨٢

المرجع الديني السيّد الخوئي ﷺ: «... من الأدلّة على اعتبار الفحص في الرجوع إلى البراءة في الشبهات الحكميّة مع إطلاق الأدلّة»: دعوى انصراف الأدلّة إلى ما بعد الفحص بحكم العقل بوجوب الفحص وعدم جواز الرجوع إلى البراءة قبله، فإنّه كما يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان كذلك يحكم بوجوب الفحص عن أحكام المولى من باب وجوب دفع الضرر المحتمل وبالجملة فكما أنّه على المولى إبلاغ أحكامه إلى عبيده وبيان مراداته لهم جرياً على وظيفة المولويّة، فكذلك يجب على العبد الفحص عن أحكام المولى جرياً على وظيفة العبوديّة؛ إذ لا يجب على المولى إلّا بيان أحكامه على النحو المتعارف من أن يجعلها في معرض الوصول، وأمّا فعلية الوصول والبحث عنها فهي من وظائف العبد.

فهذا الحكم العقلي بمنزلة القرينة المتّصلة المانعة عن انعقاد الظهور في إطلاقات أدلّة البراءة فهي مختصّة من أوّل الأمر بما بعد الفحص في الشبهات الحكمية، وهذا الوجه لا بأس به[1].

والوجه في التقديم ـ أي: تقديم العقل البديهي على النقل ـ هو أنّ نفس القوانين الجارية في المحاورات والمكالمات عند العقلاء تقتضي ذلك، فإنّ العقلاء يجعلون حكم العقل البديهي كالقرينة المتّصلة بالكلام، خصوصاً في كلام خالق العقل والعقلاء وكلام خزّان علمه، وعليه فالتعارض بين العقل والنقل غير مستقرّ.

وأمّا لولم يمكن أن يجعل حكم العقل البديهي قرينة على المراد بأن كان نصّاً لا يقبل الحمل العرفي فيقدّم العقل البديهي على النقل لأنّ تقديم النقل عليه يستلزم الدور؛ إذ إثبات الشارع وحجيّته يتوقّف على العقل البديهي، وتقديم النقل عليه يستلزم توقّف حجيّة العقل على الشارع، فتصير حجيّة الشارع متوقّفة على نفسها.

---

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٩٣.

وأيضاً يلزم من حجيّة النقل عدم حجيّته؛ لأنّ اعتباره بالعقل، فإذا قدّم النقل على العقل البديهي يلزم من تقديم النقل وحجيّته عدم حجيّته؛ لطرد أساسه وقوامه وهو العقل. ولكن هذا الفرض لا مصداق ولا مورد له في القطعيات من النقل في الأمور الاعتقادية.

قال الشيخ الأعظم الانصاري ﷺ: إنّ الأدلّة القطعيّة النظرية في النقليات مضبوطة محصورة ليس فيها شيء يصادم العقل البديهيّ أو النظري[١].

وأمّا في غير ذلك، فإن وجد لها مورد ومصداق، وكان النقل معتبراً، ولم يمكن جعل حكم العقل البديهي قرينة، فإنّ ادلّة الاعتبار والحجيّة تقصر حينئذٍ عن شمول مثل هذا النقل؛ إذ أدلّة حجيّة الخبر لا تشمل ما إذا كان النقل على خلاف العقل البديهي، فإنّ العقلاء يرفضون الكلام المنقول عن متكلّم عرفي يخالف البداهة، فكيف بالمتكلّم العالم بكلّ شيء، فهم يحكمون عندئذ بوقوع خلل في نقل الراوي أو كتابة الكاتب أو جهة الصدور.

مثال ذلك ما روي في الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾ فرسول الله ﷺ الذكر، وأهل بيته ﷺ المسؤلون وهم أهل الذكر[٢].

فإنّه لو كان المراد بالذكر في الآية المباركة هو رسول الله ﷺ فمن المخاطب؟ ومن المراد من الضمير في قوله تعالى: ﴿ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾؟

وأجيب أوّلاً بأنّ من المحتمل قويّاً أنّ الرواية واردة في تفسير آية الذكر ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[٣] فتوهّم الرواي أنّها تفسير لهذه الآية، كما

---

(١) فرائد الأصول: ١٨.

(٢) الكافي ١: ٢١، ح٤.

(٣) النحل: ٤٣.

يظهر ذلك بمراجعة سائر الروايات الواردة في تفسيرها.

وثانياً: إنّ الرواية بعينها موجودة في البحار عن بصائر الدرجات مع وحدة السند وفيها أنّ رسول الله ﷺ والأئمّة عليهم السلام هم أهل الذكر وهم المسؤلون، وليس فيها أنّ رسول الله ﷺ هو الذكر، فيعلم أنّ الزيادة وقعت في نسخة الكافي[١].

المقام الثاني: في العقل النظري والكسبي.

الدليل المستفاد من العقل النظري على قسمين:

الأوّل: وهو الذي يكتسب بإرشاد المعصوم عليه السلام بحيث إذا التفت إليه العاقل يقطع بصحّته لرجوعه إلى البديهيّات.

ـ وهذا النحو من الدليل مورد لتصديق طالب الحقيقة والواقعيّة، أي: الذي لم يكن له عناد ولجاج، ولم يتأثّر بالتلقينات، ولم يأنس ذهنه بالآراء المسبقة حتّىٰ يأوّل النقل مطابقاً لآرائه ـ.

فإن وجد في قباله النقل المعارض فإنّ العقل النظري القطعي بالمعنى المذكور قد يكون قرينة على المراد منه، حيث إنّ كشف المراد عن اللفظ في السيرة العقلائية مشروط بعدم قيام قرينة على المراد.

مثال ذلك في الأمور العقائدية هو الأدلّة العقلية القائمة في الروايات على نفي الجسميّة عنه تعالى، فإنّ تلك الأدلّة تكون قرينة على المراد من قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢].

وأيضاً ما ورد في الروايات من الأدلّة العقلية على عصمة الأنبياء والأئمّة عليهم السلام. فإنّها تكون قرينة على المراد من النقليات الدالّة على خلافها.

ولو فرض وجود نقل ولم يكن الدليل العقلي القطعي قرينة عليه، ووقع

---

(١) أصول علم الرجال: ٤٦ ـ ٤٧.

(٢) طه: ٥.

التعارض بينهما فشمول أدلّة الحجيّة لذلك النقل مشكوك إمّا في أصل الصدور وإمّا في جهة الصدور.

الثاني: الدليل العقلي النظري الذي لم يكن بإرشاد المعصوم عليه السلام، بل كان من تأليفات الفلاسفة وفي قباله النقل، فما هو الحكم؟

نقول: إنّ الأمر الذي أقيم فيه البرهان الفلسفي قد يكون في الأمور المغيبة وقد يكون في غيرها.

توضيح ذلك: إنّ بعض الأمور من المسائل الغيبيّة التي لا تنالها أيدي العقول، كالمعاد والمعراج الجسمانيين، فإنّ الفكر البشري غير المتّصل بالوحي لا يسع أمثالهما، ولا يمكن له إدراك كنههما.

فلذا إنّ تأليف البرهان العقلي الجزمي فيهما لإدراك خصوصياتهما أمر لا يمكن[1].

وعليه فإنّ النقل المعتبر مقدّم على ما يتوهّم كونه برهاناً عقلياً لاتصّاله بالوحي وحكايته عن علّام الغيوب.

وفي الحقيقة لا دليل عقلي على تلك المسائل حتّىٰ تصل النوبة إلى التعارض والتنافي؛ إذ حيطة العقل محدودة؛ لأنّه يتّخذ مدركاته من موادّ محدودة، وهي معلومات تصوريّة أُخذت من المحسوسات وغيرها من الأمور الانتزاعيّة التي منشأ انتزاعها موجود في الذهن أو الخارج.

ولكن كثير من الأبحاث المعرفية أمور وراء ذلك، نظير علمه وقدرته تبارك وتعالى إذ لا حدّ لهما ولا يمكن ادراك حقيقتهما، ونظير بعض تفاصيل العقائدية التي هي خارجة عن ضوابط هذا العالم، كقوله تعالى: ﴿ **تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي**

---

(١) فإنّ حصول النتيجة القطعيّة في غير الأمور الغيبية قد يعسر، وذلك مثل نزاع الفلاسفة في حقيقة النفس، فكيف بالأمور الغيبيّة؟!

يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[١].

فرأى العقل فيها من دون الوحي يؤدّي إلى الحدس والظنّ (وهو لا يغني من الحقّ شيئاً)؛ إذ كثير من المقدّمات العلمية في الأمور الغيبيّة مفقودة عند العقل، فلذا لا يمكن له الوصول إلى الواقع.

وعلى سبيل المثال إنّ الفلاسفة قالوا: إنّ الأفلاك غير قابلة للخرق والالتيام؛ لأنّ عنصرها يفترق عن العناصر الأرضية، وحركتها مستديرة، وكلّ جسم يتحرّك بالحركة المستديرة غير قابل للخرق والالتيام[٢].

ولكن القرآن الكريم ينطق خلاف ذلك، حيث قال تعالى: ﴿ وَفُتِحَتِ السَّمَاء فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴾[٣]، ﴿ وَالسَّمَاء ذَاتِ الْحُبُكِ ﴾[٤].

وأيضاً إنّ بعض الروايات تحكي عن تحقّق المعراج الجسماني للنبي ﷺ وخروجه عن الأفلاك.

منها ما روي عن النبيّ ﷺ: حُملت على جناح جبرئيل حتّىٰ انتهيت إلى السماء السابعة، فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنّة المأوى حتّىٰ تعلّقت بساق العرش[٥].

ومنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام عن جدّه عليهما السلام يقول فيه: إنّ النبيّ ﷺ دفع إلى علي عليه السلام لمّا حضرته الوفاة القميص الذي أسري به فيه[٦].

وفي هذه الموارد يقدّم النقل المعتبر على البرهان الفلسفي؛ إذ المعصوم عليه السلام

---

(١) المعارج: ٤.

(٢) فرهنگ معارف اسلامى ٢: ٧٩٧. قال الملّا صدرا:... فيلزم الخرق والالتيام على الفلك من حيث طبيعته الخاصّة وهما ممتنعان عليه عندهم. الأسفار ٥: ١٣٥.

(٣) النبأ: ١٩.

(٤) الذاريات: ٧.

(٥) البحار ٩: ٢٩٠.

(٦) الكافي ١: ٢٣٧.

عالم بأسرار الغيب وواقف على خصوصيات العالم بتعليمه سبحانه، فإذا أخبر عن أمر تكويني فقد حكى عن الحقيقة بخلاف البرهان الفلسفي، حيث إنّ المستدل به إنسان غير مطّلع على جميع المخلوقات وخواصّها وأسرارها، فإنّه عاجز عن معرفة نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه، فكيف بمعرفة العالم بعرضها العريض؟!

فإنّ هذا البرهان الفلسفي المذكور (أي: استحالة الخرق والالتيام) من منسوجات الأذهان، وهو صورة البرهان، وقد غاب عن مستدلّه كثير من المقدّمات العلميّة الحديثة الحاصلة من الاكتشافات فوقع في الخطأ، كما ظهر خطاؤهم في كثير من الموارد في الطبيعيّات في الفلسفة.

وأمّا الدليل النظري الفلسفي في غير الأمور الغيبيّة فهو بحسب النقل المعارض له على ثلاثة أقسام:

الأوّل: النقلي الذي أقيم فيه البرهان العقلي[1][2]، وذلك مثل البراهين العقليّة الواردة في الروايات الدالّة على التباين بين الخالق سبحانه والمخلوق كما نذكرها ـان شاء الله ـ في موضع آخر، ومثل البراهين العقليّة الواردة في الروايات الدالّة على حدوث العالم ذاتاً وزماناً، فإنّ التأمّل فيها يوجب اليقين بالأمر.

فإنّ الأدلّة الفلسفيّة القائمة على خلافها لا تصمد أمام البراهين العقليّة المبيّنة

---

(١) وفي الحقيقة إنّ البرهان الفلسفي يعارض البرهان العقلي المبيّن في الآيات والروايات.

(٢) لا نجد لهذه الصورة مصداقاً في الأمور الهامّة العقائدية إلّا ويكون البرهان الفلسفي القائم على خلافه زائلاً بالتأمّل؛ إذ من الأمور اللازمة في المباحث العلميّة الفحص عن الآراء والمناقشات وعدم التسرّع بأخذ النتائج، كما أنّ الفقهاء لا يتمسّكون بالدليل قبل الفحص عن المعارض، وعليه إنّ معذّرية القطع الحاصل في الأمور الخطيرة مشروطة بالفحص التام فحصاً عقلائياً، وعدم الإعراض عن رأي المخالفين لأجل قلّة عددهم أو عدم شهرة نظرّيتهم إلى غير ذلك من الأعذار، فلذا إنّ القطع الحاصل لأهل الفرق الباطلة ليس معذّراً إذا كان ناشئاً عن تقصير وتشبّثهم بمثل هذه الأعذار، وعليه فمن تتبّع في المناقشات الواردة من قبل أهل النظر على البراهين الفلسفيّة يجد أنّها صورة البرهان لا واقعه، فلا يمكن الاعتماد على أدلّتهم.

في الآيات والروايات، ولا تصلح للتعارض معها، لأنّ القول بالسنخيّة ووحدة الوجود أو حدوث العالم ذاتاً لا زماناً ـ كما عليه الفلاسفة ـ مخدوشة إذ أدلّة هاتين النظريتين مورد للنقض والنقاش عند أهل النظر كما نبيّنها ـ إن شاء الله ـ في موضعه.

مضافاً إلى أنّ الظهور وصراحة الآيات والروايات المتواترة بالعبارات المختلفة تؤيّد وتؤكّد ما ذكرناه، وتوجب الإباء عن الحمل على معنى آخر.

مع أنّ صرف الظاهر عن ظهوره لابدّ أن يكون بالقرينة العقليّة البيّنة أو العقلائيّة والأمر الذي اختلفوا فيه (كوحدة الوجود أو حدوث العالم ذاتاً لا زماناً) لا يصحّ أن يكون قرينة على رفع اليد عن ظهور الآيات والروايات الدالّة على التباين؛ لأنّ القرينة الصارفة لابدّ أن تكون بيّنة عند العقل أو متسالمة عليها عند العقلاء، والاختلاف بين أهل النظر يحكي عن عدم كونها بيّنة أو متسالمة، فالبراهين الفلسفيّة الدالّة على هاتين النظريتين لا يصحّ أن تكون قرينة على صرف ظهور الآيات والروايات إلى معنى آخر.

الثاني: النقلي التعبّدي المتواتر، نظير ثبوت العذاب بمعنى العقاب والنكال للكفّار بصراحة الآيات والروايات.

فإنّ البرهان القائم على خلاف ذلك يكون شبهة في قبال البداهة، مثل ما أقامه الملّا صدرا، حيث قال: فإنّ المخلوق الذي غاية وجوده أن يدخل في جهنم بحسب الوضع الإلهي والقضاء الربّاني، لابدّ أن يكون ذلك الدخول موافقاً لطبعه وكمالاً لوجوده؛ إذ الغايات كمالات للوجودات وكمال الشيء الموافق له لا يكون عذاباً في حقّه، وإنّما يكون عذاباً في حقّ غيره ممّن خلق للدرجات العالية[1].

فإنّ رفع اليد عن النصّ وظهور الآيات والروايات الواردة في العقاب الثابت للكفّار لسوء أعمالهم، ـ وتفسيرها بمعنى الكمال الموافق للشيء وعدم كونه

---

(١) الأسفار ٩: ٣٥٢.

عذاباً في حقّ الكافر إعراضٌ عن الحقيقة والواقعيّة لأجل شبهة واهية.

ويكون تواتر النصوص الدالّة (١) على النكال والعقوبة والتهديد حاكية عن وجود مغالطة (٢)(٣) في الدليل المذكور، وشاهدة على إبائها عن هذا الحمل.

الثالث: النقلي التعبّدي من الآحاد، فإن كان البرهان قطعياً ولم يكن المورد من الأمور الغيبيّة التي لا مجال للعقل فيها فيكون البرهان قرينة على المراد الجدّي من النقل، وإن كان آبياً عن الحمل يكون المقام من صغريات الأخبار الدالّة على ردّ العلم إلى أهله (٤).

---

(١) قد مرّ بعضها في نتائج مسلك الكشف فيما يعارض النصوص القرآنية.

(٢) فإنّ قوله: (فإنّ المخلوق الذي غاية وجوده أن يدخل في جهنم بحسب الوضع الإلهي والقضاء الربّاني) مردود؛ لأنّ دخول العبد في جهنم يكون بحسب سوء أعماله الاختياريّة لا بحسب الوضع الإلهي والقضاء الربّاني؛ لأنّ هذا القول هو الجبر بعينه، والغاية التي تصوّرها الملّا صدرا تستلزم القول بالجبر، وهو مدفوع عقلاً ونقلاً.

(٣) قد تفطّن الملّا صدرا للمغالطة في برهانه فلذا عدل عن رأيه حيث قال: الذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية والعمليّة أنّ دار الجحيم ليست بدار نعيم وإنّما هي موضع الألم والمحن وفيها العذاب الدائم لكن آلامها متفتة متجدّدة على الاستمرار بلا انقطاع، والجلود فيها متبدلّة وليس هناك موضع راحة واطمينان. العرشية: ٢٨٢، فإنّا نستنتج من هذا العدول ونظائره أنّه لا يصحّ التعويل على براهينهم، فكثير منها صورة البرهان لاواقعه.

(٤) السائي عن أبي الحسن ﷺ أنّه كتب إليه في رسالة: ولا تقل لما بلغك عنّا أو نسب إلينا هذا باطل وإن كنت تعرف خلافه، فإنّك لا تدري لِم قلنا وعلى أيّ وجه وصفة. البحار ٢: ١٨٦.

عن سفيان بن السمط قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: جعلت فداك، إنّ الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتّىٰ نكذّبه، قال: فقال أبو عبد الله ﷺ: أليس عنّي يحدّثكم قال: قلت: بلى قال: فيقول: لليل إنّه نهار وللنهار إنّه ليل قال: فقلت له: لا. قال: فقال: رُدّه إلينا، فإنّك إن كذّبت فإنّما تكذّبنا. المصدر: ١٨٧.

عن النبيّ ﷺ: من ردّ حديثاً بلَغه عنّي فأنا مخاصمه يوم القيامة، فإذا بلغكم عنّي حديث لم تعرفوا فقولوا: الله أعلم. البحار ٢: ٢١٢.

ثمّ إنّه بناء على ما ذكر لا يجوز لنا تأويل ظواهر الآيات والروايات العقائدية أو طرحها إذا واجهنا برهاناً فلسفياً على خلافها بحجّة أنّ حجيّة النقل بالعقل.

فإنّ هذا البيان غير صحيح؛ وذلك لأنّ حجيّة الشارع وإن كانت ثابتة بالعقل إلّا أنّ العقل فيها هو العقل البديهي الضروري بخلاف كثير من البراهين القائمة في الفلسفة؛ إذ هي مخدوشة عند أهل النظر، والباحث المتتّبع يجد مناقشاتها، ويستنتج أنّ إطلاق كلمة البرهان العقلي عليها هي صرف تسمية من دون مسمّى.

فالذي يقدّم البرهان الفلسفي على ظواهر الآيات والروايات ويحملها على خلاف الظاهر لابدّ أن يلتزم بأنّ الشارع تكلّم في كثير من الموارد بنحو لا يفهم مراده بالنهج المتعارف، بل بيّن كثيراً من منويّاته ومراداته على خلاف الظاهر وأنّ كثيراً من الأمور التي بيّنها بالعبارات الظاهرة أراد خلافها.

فإنّ إسناد مثل هذا إلى متكلّم عاميّ في العرف هتك له ومهانة به، فكيف بالمتكلّم الحكيم الذي أراد بكلامه هداية الناس إلى الفلاح والنجاح في أمر المبدء والمعاد؟!

مضافاً إلى أنّ تقديم البرهان الفلسفي على ظواهر الآيات والروايات يعني

⬅ عن أمير المؤمنين عليه السلام: إذا سمعتم من حديثنا ما لا تعرفون فردّوه إلينا وقِفوا عنده، وسلّموا حتّى يتبيّن لكم الحقّ. المصدر السابق: ١٨٩.

نعم، إنّهم عليهم السلام أمروا بطرح الرواية في موردين:

١ـ ما تعارض النصوص القرآنية بالتباين كما قال عليه السلام: «ما خالف كتاب الله فردّوه». الوسائل ٢٧: ١١٨.

٢ـ ما تدلّ على الممتنعات العقليّة، كما روى عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما جاءكم منّا ممّا يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردّوه إلينا، وما جاءكم عنّا ممّا لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردّوه إلينا». البحار ٢٥: ٣٦٤.

وعلى هذا لو جاء خبر يدلّ على إسناد الصفات المختصّة بالله تعالى ـ كالغنى بالذات مثلاً ـ إلى المعصومين فلابدّ من ردّه وطرحه.

عرضها على البراهين الفلسفيّة في القبول والردّ، فإن وافقتها تقبل، وإن خالفتها تطرح أو تأوّل، وهذا مردود قطعاً؛ لأنّه يستلزم أن يكون البرهان الفلسفي الذي يتطرّق فيه الخطأ ميزاناً لكلام الله تعالى وكلام خلفائه المعصومين عليهم السلام.

الجواب عن اعتراض
السيّد الطباطبائي ﵀ على العلّامة المجلسي ﵀

تتمّة:

ذكر العلّامة المجلسي ﵀ تحقيقاً حول معنى العقل، وما يراد منه في الأخبار، ونقل أقوال الفلاسفة فيه، واعترض عليهم بقوله:

ولمّا سلكوا سبيل الرياضات والتفكرات مستبدّين بآرائهم على غير قانون الشريعة المقدّسة ظهرت عليهم حقيقة هذا الأمر ملبّساً مشتبهاً، فأخطأوا في ذلك وأثبتوا عقولاً، وتكلّموا في ذلك فضولاً[1].

وعلّق على كلامه ﵀ السيّد الطباطبائي ﵀ بقوله: بل لأنّهم تحققّوا أوّلاً: أن الظواهر الدينيّة تتوقّف في حجيّتها على البرهان الذي يقيمه العقل، والعقل في ركونه واطمينانه إلى المقدّمات البرهانية لا يفرّق بين مقدّمة ومقدّمة، فإذا قام برهان على شيء اضطرّ العقل إلى قبوله.

وثانياً: إنّ الظواهر الدينيّة متوقّفة على ظهور اللفظ، وهو دليل ظنّي، والظنّ

---

(١) البحار ١: ١٠٤.

لا يقاوم العلم الحاصل بالبرهان لو قام على شيء.

وأمّا الأخذ بالبراهين في أصول الدين ثمّ عزل العقل في ما ورد فيه آحاد الأخبار من المعارف العقليّة، فليس إلّا من قبيل إبطال المقدّمة بالنتيجة التي تستنتج منها، وهو صريح التناقض ـ والله الهادي ـ فإنّ هذه الظواهر الدينيّة لو أبطلت حكم العقل لأبطلت أوّلاً حكم نفسها المستند في حجيّته إلى حكم العقل.

وطريق الاحتياط الديني لمن لم يتثبّت في الأبحاث العميقة العقليّة أن يتعلّق بظاهر الكتاب وظواهر الأخبار المستفيضة، ويرجع علم حقائقها إلى الله عزّ اسمه، ويجتنب الورود في الأبحاث العميقة العقلية إثباتاً ونفياً[1].

ولكن التحقيق في المسألة يحتاج إلى معرفة مقدّمات:

الأولى: الالتفات إلى حقيقة مقدار استطاعة العقل لكشف الحقائق والتنبّه على أنّ مدركات العقل محدودة، فإنّ الجهل بحقائق الأشياء أكثر بمراتب ممّا ظهر بل كثيراً ما تشتبه عليه الأمور ويخلط الموهومات والظنّيات بالبديهيّات، خصوصاً في الأمور العقلية العميقة، فإنّك ترى الاختلاف بالتضادّ أو التناقض في أقوال الخائضين في المباحث الفلسفيّة من قديم الأيام إلى يومنا هذا.

وهذا كاشف عن القصور والمحدودية في القوّة المدركة، وكم من الأمور التي حسبها أهل الفلسفة من المحالات، ثمّ صارت من الضروريات في يومنا هذا كاستحالة الخرق والالتيام ـ وقد تقدّم البحث عنه في مسلك المشائين ـ.

الثانية: الالتفات إلى سعة العلوم العقائدية الدالّة عليها الظواهر الدينيّة، فإنّ كثيراً من أبحاثها يرتبط بما وراء الطبيعة، وهي أمور غيبيّة وخارجة عن المدركات العقلية فلذا مقتضى عمقها وسعتها، عدم الخوض فيها بالمسائل الفلسفيّة التي كثيرة النقاش والخطأ، والتديّن بما تدلّ عليه الظواهر الدينيّة والتحرّز عن تحميل الآراء عليها.

---

(١) المصدر السابق.

الثالثة: إنّ منبع الآيات هو الوحي من علّام الغيوب، ومأخذ الأحاديث الصادرة عن المعصومين عليهم السلام هو النبيّ ﷺ الذي علّمه الله الكتاب والحكمة، فليس في هذه الناحية أيّة محدودية وقصور.

وبعد الالتفات إلى هذه الأمور نقول: نحن لا ننكر أنّ العقل هو الطريق لحجيّة الشارع، فإنّ هذا الحكم من العقل ضروري، كما قال عليه السلام: فبالعقل عرف العباد خالقهم وأنّهم المخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبّرون[١].

ولكن إذا ثبت عند العقل حجيّة الشارع الأقدس، وعلم أنّه العالم المحيط بأسرار الكون وعرف محدودية نفسه خضع للخالق العلّام، ولذا إذا رأى برهاناً فلسفياً خلاف ما تنطق به الظواهر الدينية الثابتة، فإن لم يطرح البرهان ويحكم بوجود مغالطة فيه فلا أقلّ من الاحتياط الديني والأخذ بالظواهر الدينية وعدم الالتزام بالأبحاث الفلسفية.

لأنّ العقل الذي يدرك حجيّة الشارع هو العقل الفطري البديهي الخالي عن شوائب الأوهام، وهو لا يتطرّق فيه الخطأ، ولكن ما يؤلّف البراهين الفلسفية ربما تختلط فيه الأوهام ويوجب الخطأ، إذ كثيراً ما يبتني على مقدّمات ووسائط غير بيّنة ولذا لا يعتمد العقل على مثل هذه البراهين حتّىٰ يضطرّ إلى توجيه النصوص الدينيّة الكثيرة وتأويلها، وقد أوضحنا ذلك في مبحث تعارض العقل والنقل.

وعليه لا يجوز قياس البرهان الحاكم بحجيّة الشارع بالبراهين القائمة من أهل الفلسفة، فالقول بـ(العقل في ركونه واطمينانه إلى المقدّمات البرهانيّة لا يفرّق بين مقدّمة ومقدّمة) غير وجيه.

ولذا إن أبطلت الظواهر الدينية حكم البرهان الفلسفي فلا تبطل حكم حجية الشارع المستند بالحكم العقل البديهي أصلاً.

---

(١) الكافي ١: ٢٩.

ثمّ إنّ في كلام القائل مسامحة، حيث بني حجية الظواهر الدينيّة على البرهان العقلي مع أنّ حجيّة الظواهر تبتني على بناء العقلاء (١).

وفي قوله إنّ الظواهر الدينيّة متوقّفة على ظهور اللفظ، وهو دليل ظنّي والظنّ لا يقاوم العلم نظرٌ:

أوّلاً: إنّه ليس جميع الموارد من قبيل الظواهر، بل فيها النصّ الذي لا يحتمل الخلاف، أو كانت ظواهر ولكن لا يصحّ حملها على الخلاف لإبائها عن الحمل على معنى آخر بمعنى كونها نصّاً في عدم إرادة ذلك المعنى، أو كانت ظواهر ولكن لا تحمل على خلاف الظاهر لأجل قيام البرهان الفلسفي على خلافه، إذ نرى المناقشات في براهينهم من قبل أهل النظر، فلا يصحّ رفع اليد عنها، وذلك نظير الروايات الواردة في بحث حدوث العالم ذاتاً وزماناً.

ثانياً: إنّ في تعبيره بأنّ ظهور اللفظ دليل ظنّي مسامحة؛ لأنّ الصحيح هو ما حقّقه بعض الأعلام حيث قال: وأمّا الظنّ الذي قام على حجيّته في مورد دليل علمي، فليس فيه الاعتماد على الظنّ، بل الاعتماد على الدليل العلمي القائم على حجيّة الظنّ، فهو المؤمّن من العقاب لا الظنّ (٢).

فإذا قام ظهور دليل نقلي على خلاف البرهان الفلسفي فليس من قبيل معارضة العلم مع الظنّ بل من قبيل المعارضة مع العلم حيث قام العلم على حجيّة هذا الظنّ مضافاً إلى أنّ حصول القطع من البراهين الفلسفية للمتتبّع في كثير من الموارد، في غاية الإشكال.

هذا تمام الكلام في التحقيق حول المناهج في التوحيد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين

واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

---

(١) بحوث في علم الأصول ٤: ٢٤٩، مصباح الأصول ٢: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) مصباح الأصول ٢: ١١٤.

فهرس المنابع

١. القرآن الكريم.

٢. نهج البلاغة.

٣. ابن عربي سنى متعصّب، السيّد جعفر مرتضى العاملي، المّركز الإسلامي للدراسات ـ بيروت.

٤. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٥. الاحتجاج، أبو منصور، أحمد بن علي الطبرسي، نشر مرتضى ـ مشهد.

٦. آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادّاتها، أبو نصر الفارابي، مكتبة الهلال.

٧. أسرار الآيات، الملّا صدرا، انجمن حكمت وفلسفه.

٨. أسرار الحكم، الملا هادي السبزواري، مطبوعات ديني.

٩. الاشارات والتنبيهات ابن سينا، نشر البلاغة.

١٠. آشنائى با علوم اسلامى، مرتضى المطهرى، نشر صدرا ـ قم.

١١. الأصول من الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني ﵀، دار الكتب الإسلاميّة.

١٢. أصول علم الرجال، مسلم الداوري، الناشر: المؤلّف.

١٣. الأعمال الفلسفية، أبو نصر الفارابي، دار المناهل.

١٤. الأمالي للطوسي، الشيخ الطوسي ﵀ انتشارات دار الثقافة ـ قم.

١٥. الأنوار النعمانية، السيّد نعمة الله الموسوي الجزائري، مطبعة (شركت چاپ) ـ تبريز.

١٦. بحار الأنوار، العلّامة محمّد باقر المجلسي ﵀ مؤسسة الوفاء ـ بيروت.

١٧. بحوث في علم الأصول، السيّد محمّد باقر الصدر، مكتب الأعلام الإسلامي.
١٨. بحر الفوائد، ميرزا محمّد حسن الآشتياني، مكتبة آية الله المرعشي ـ قم.
١٩. بصائر الدرجات، محمّد بن حسن بن فروخ صفّار، مكتبة آية الله المرعشي ـ قم.
٢٠. تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، مؤسسة النشر الإسلامي.
٢١. ترجمة و تفسير نهج البلاغة، محمّد تقي الجعفري.
٢٢. التعليقات على الشواهد الربوبيّة، ملا هادي السبزواري، المركز الجامعي للنشر.
٢٣. التعليقات، ابن سينا، مكتبة الاعلام الإسلامي.
٢٤. تعليقة على نهاية الحكمة، محمّد تقي مصباح اليزدي، مؤسسة في طريق الحقّ ـ قم.
٢٥. التذكرة في الأحاديث المشتهرة، بدر الدين أبي عبد الله الزركشي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٢٦. تفسير القمّي، علي بن إبراهيم القمي، دار الكتاب ـ قم.
٢٧. تفسير مناهج البيان، محمّد باقر الملكي الميانجي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران.
٢٨. تفسير ابن عربي، ابن عربي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٢٩. تفسير القرآن الكريم (صدرا)، محمّد بن إبراهيم الشيرزاي، نشر بيدار.
٣٠. تفسير الجلالين، محمّد جلال الدين بن أحمد المحلّي الشافعي، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.
٣١. تمهيد القواعد، ابن تركه، وزارت فرهنگ وآموزش عالى ـ طهران.
٣٢. التوحيد، أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابوية القمّي، لجماعة المدّرسين في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة.
٣٣. جامع الأسرار ومنبع الأنوار، السيّد حيدر الآملي، انتشارات علمى وفرهنگى وزارت فرهنگ وآموزش عالى.
٣٤. الحاشية على فرائد الأصول، السيّد محمّد كاظم اليزدي دار الهدى.
٣٥. الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، دار إحياء التراث.
٣٦. حي بن يقظان، أبو بكر بن طفيل، دار المشرق.

٣٧. الخصال، للشيخ الصدوق، جامعة المدرسين ـ قم.
٣٨. درر الفوائد تعليقة على شرح المنظومة للسبزواري، محمّد تقي الآملي، مركز نشر الكتاب ـ طهران.
٣٩. در جستجوى عرفان اسلامى، محمّد تقي مصباح اليزدي، مؤسسة الإمام الخميني.
٤٠. الدرّ المنثور في تفسير المأثور، جلال الدين السيوطي، مكتبة آية الله المرعشي ـ قم.
٤١. دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، علي اكبر السيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي.
٤٢. رجال النجاشي، أبي العبّاس أحمد بن علي النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي.
٤٣. رحيق مختوم، عبد الله الجوادي الآملي، مركز نشر إسراء.
٤٤. رسائل ابن سينا، نشر بيدار.
٤٥. سنن الترمذي، أبي عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الفكر ـ بيروت.
٤٦. سه رسائل فلسفى، صدر الدين الشيرازي، دفتر تبليغات إسلام.
٤٧. شرح إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل، السيّد نور الله الحسيني المرعشي، مكتبة آية الله المرعشي ـ قم.
٤٨. شرح الاشارات والتنبيهات (المحقق الطوسي) مؤسسه مطبوعات ديني.
٤٩. شرح الإشارات والتنبيهات (الفخر الرازي) مكتبة آية الله المرعشي.
٥٠. شرح فصوص الحكم، داود القيصري الرومي، شركت انتشارات علمى وفرهنگى.
٥١. شرح فصوص الحكم، عبد الرزاق الكاشاني، نشر بيدار ـ قم.
٥٢. شرح فصوص الحكم، تاج الدين حسين بن حسن الخوارزمي، نشر مولى ـ طهران.
٥٣. شرح حكمة الإشراق (الشهرزوري)، شمس الدين الشهرزوري، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگى.
٥٤. شرح حكمة الإشراق (قطب الدين الشيرازي)، شركت مطالعات وتحقيقات فرهنگى.
٥٥. الشفاء (المنطق)، ابن سينا، مكتبة آية الله المرعشي.
٥٦. شرح المنظومة: ملا هادي السبزواري، (التعليقة حسن حسن زاده الآملى)، نشر ناب.
٥٧. شرح المنظومة مع حواشي السبزواري.
٥٨. شرح مبسوط منظومه، مرتضى مطهري، نشر الحكمة.

٥٩. شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، عبد الرّزاق اللاهيجي.
٦٠. الشواهد الربوبية في مناهج السلوكية، صدر الدين الشيرازي، المركز الجامعي للنشر.
٦١. صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري، ناشر دار الفكر ـ بيروت.
٦٢. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج، دار الفكر ـ بيروت.
٦٣. العرشية، صدر الدين الشيرازي، نشر مولى.
٦٤. عرفان وحكمت متعاليه، حسن حسن زاده الآملي، نشر الف لام ميم.
٦٥. عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الاحسائي، نشر سيّد الشهداء ﷺ.
٦٦. العين، خليل بن أحمد.
٦٧. عيون أخبار الرضا، للشيخ الصدوق، نشر جهان.
٦٨. العقل العملي، محمّد سند.
٦٩. الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، عبد الحسين الأميني النجفي، دار الكتب الإسلاميّة.
٧٠. غرر الحكم ودرر الكلم، عبد الواحد بن محمّد تميمي آمدي، انتشارات دفتر تبليغات ـ قم.
٧١. الفتوحات المكيّة (ج ٤) ابن عربي، دار صادر ـ بيروت.
٧٢. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، لجامعة المدرسين ـ قم.
٧٣. فرهنگ معارف اسلامى، جعفر السجادي، انتشارات دانشگاه ـ طهران.
٧٤. فصوص الحكم [المتن]، ابن عربي، نشر الزهراء.
٧٥. فصوص الحكمة وشرحه، أبو نصر الفارابي، انجمن آثار ومفاخر فرهنگى.
٧٦. فصول منتزعة، أبو نصر الفارابي، مكتبة الزهراء ﷺ.
٧٧. فلسفه عرفان، يحيى اليثربي، انتشارات دفتر تبليغات ـ قم.
٧٨. الفهرست، الشيخ الطوسي، المكتبة المرتضوية ـ النجف الأشرف.
٧٩. قرآن وعرفان وبرهان ازهم جدائى ندارند، حسن حسن زاده الآملي، نشر قيام.
٨٠. قرب الاسناد، عبد الله بن جعفر حميري القمي، مكتبة النينوى.
٨١. كتاب السياسة المدنية، أبو نصر الفارابي، مكتبة الهلال.
٨٢. كسر الأصنام الجاهلية، صدر الدين الشيرازي، بنياد حكمت صدرا.
٨٣. كشف الخفاء ومزيل الالباس، إسماعيل بن محمّد العجلوني، دار الكتب العلميّة.

٨٤. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلّامة الحلّي، تعليقة حسن زاده الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي

٨٥. كفاية الأصول، الشيخ محمّد كاظم الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي.

٨٦. كمال الدين، للشيخ الصدوق، دار الكتب الإسلاميّة.

٨٧. كنز الفوائد، أبو الفتح كراجكي، نشر دار الذخائر ـ قم.

٨٨. لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار الفكر ـ بيروت.

٨٩. المبدأ والمعاد، ابن سينا، مؤسسة مطالعات إسلامى.

٩٠. المبدأ والمعاد، صدر الدين الشيرازي، انجمن حكمت وفلسفه ايران.

٩١. مجموعة مصنفات، شيخ الإشراق، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى.

٩٢. مجموعة رسائل ومصنّفات كاشاني، كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، ميراث مكتوب.

٩٣. مجموعه رسائل فلسفي صدر المتألهين، انتشارات حكمت.

٩٤. مجموعة ورام، ورام بن أبي فراس، انتشارات مكتبة الفقهية ـ قم.

٩٥. مجمع البيان، الشيخ أبي علي الفضل بن حسن الطبرسي، مكتبة العلميّة الإسلاميّة.

٩٦. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلّى الله عليهم أجمعين، العلّامة محمّد باقر المجلسي ﷺ دار الكتب الإسلاميّة.

٩٧. مستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي، الدراسات الإسلاميّة في مؤسسة البعثة.

٩٨. المشاعر، صدر الدين الشيرازي، كتابخانهٔ طهورى.

٩٩. مصباح الأصول، السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مكتبة الداوري ـ قم.

١٠٠. مصباح الأنس، محمّد بن حمزة فنارى، انتشارات مولى ـ طهران.

١٠١. مصنفات ميرداماد، مير محمّد باقر الداماد، انتشارات انجمن آثار ومفاخر فرهنگى.

١٠٢. معاني الأخبار للشيخ الصدوق، انتشارات جامعة المدرسين ـ قم.

١٠٣. معجم رجال الحديث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي. دار الزهراء للطباعة والنشر ـ بيروت.

١٠٤. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، مكتب الاعلام الإسلامي.

١٠٥. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٠٦ . مفاتيح الغيب ، صدر الدين الشيرازي ، مؤسسه تحقيقات فرهنگى.
١٠٧ . المفردات في غريب القرآن ، الراغب الإصفهاني ، دفتر نشر الكتاب.
١٠٨ . المقدمات من نص النصوص ، السيّد حيدر الآملي ، انتشارات توس.
١٠٩ . ممّد الهمم در شرح فصوص الحكم، حسن حسن زاده الآملي، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى.
١١٠ . منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، الميرزا حبيب الله الخوئي ، دار الكتب الإسلاميّة. ١١١ . من لا يحضره الفقيه ، للشيخ الصدوق ، مؤسسة النشر الإسلامي.
١١٢ . المنطق ، محمّد رضا المظفّر ، انتشارات فيروزآبادي.
١١٣ . المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، محمّد تقي مصباح اليزدي مؤسسة النشر الإسلامي.
١١٤ . منية المريد في آداب المفيد والمستفيد ، الشهيد الثاني ، مكتب الاعلام الإسلامي.
١١٥ : منزلت عقل در هندسهٔ معرفت دينى ، عبد الله الجوادي الآملي ، مركز نشر إسراء.
١١٦ . الملل والنحل ، عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، دار المعرفة ـ بيروت.
١١٧ . الميزان في تفسير القرآن ، السيّد محمّد حسين الطباطبائي ، دفتر انتشارات اسلامى ـ قم.
١١٨ . نتائج الأفكار في نجاسة الكفّار السيّد محمّد رضا الگلپايگاني ، دار القرآن الكريم ـ قم.
١١٩ . النجاة من الغرق في بحر الضلالات ، ابن سينا ، انتشارات دانشگاه ـ طهران.
١٢٠ . نقد النصوص في شرح نقش الفصوص ، عبد الرحمن جامي ، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى ـ طهران.
١٢١ . وسائل الشيعة ، الشيخ الحرّ العاملي ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
١٢٢ . هزار ويك كلمه ، حسن حسن زاده الآملي ، بوستان كتاب ـ قم.

الفهرس